الفشل

في إدارة التنوّع «حالة السُّودان»

عبد اللّه الفكي البشير

الفشل في إدارة التنوع

(حالة السودان)

المؤلف

عبدالله الفكي البشير

كاتب وباحث دكتوراه بجامعة الخرطوم

الناشر

مشروع الفكر الديمقراطي

سلسلة قراءة من أجل التغيير رقم (17)

مدير المشروع ومحرر السلسلة:

شمس الدين ضوالبيت

الإخراج الفني:

عبد الكريم عيسى

الطبعة الأولى

يونيو 2014

إهداء....

سلسلة ‘قراءة من أجل التغيير’..

مهداة إلى طلائع هذا التغيير ووقوده في السودان...

إلى الشباب الذين يحملون شعلة الوعي الثقافي المتقدم...

مما ينكره عليهم سدنة الاستبداد والتخلف..

وإلى النساء السودانيات .. ضحية القهر التاريخي.. وأكبر المستفيدات من التغيير..

وإلى أهل السودان في الهامش.. الذين مهروا الطريق إلى التغيير.. بدماء غزيرة..

وإلى أجيال المثقفين.. والمناضلين.. ونشطاء المجتمع المدني...

الذين قضوا أعمارهم... وضحوا بحرياتهم وحيواتهم فداءاً .. للنهضة والتقدم

إليهم جميعاً سلسلة ، ‘قراءة من أجل التغيير’.

المحتويات

مقدمة المحرر

من المهم أنك تقرأ ..
لكن الأهم هو ماذا تقرأ!

تواصلت نضالات السودانيين ضد الاستعمار والاستبداد بأشكالهما المختلفة، لما يقارب القرنين من الزمان الآن، وذلك منذ أن تصدت جحافلهم للغزو التركي المصري عام 1821م. وحققت هذه النضالات انتصارات عديدة في معارك تحرير الوطن من أسر الاحتلال والاستعمار الأجنبي، ثم من براثن الطغيان العسكري والشمولي المحلي. لكن وعلى الرغم من الانتصارات التي تحققت على المستعمر، والانتفاضات على الشمولية والعسكر، إلا أن أياً من هذه النضالات لم تحقق غاياتها المنشودة في السلام، والحرية، والديمقراطية، والتنمية، والعدالة الاجتماعية، لكافة أبناء وبنات السودان.

على العكس من ذلك تشهد حركة النضال النهضوى السوداني، لعدة عقود الآن، تراجعاً مستمرًا في الآفاق والطاقات، وتآكلاً متواصلاً في البنيات الحاضنة للحداثة والتقدم، ومن ثمّ انحداراً مستمراً ومقلقاً للوطن إلى أتون العنف والاحتراب والتمزق. فقد شهدت البلاد حرباً أهلية عظمى لمعظم سنوات ما بعد الاستقلال، إنتهت – بعد أن قضت على الأخضر واليابس – بانفصال جنوب

السودان. وقضى الوطن جل سنوات ما بعد الاستقلال في ظل أنظمة شمولية حرمته نعمة التنفس المطمئن في رحاب الحرية، وتذوق العيش الكريم لمكوناته المتعددة في ظل الديمقراطية. ولم ينجز السودان في مضمار التنمية إلا أقل القليل من ذلك الذي تعد به إمكاناته الذاخرة الوفيرة، ولم يسلم حتى هذا القليل من الانحيازات الجهوية، إبتداءاً، ثم الإهمال وسوء الإدارة والفساد والانهيار في آخر الأمر. وكانت النتيجة هي اشتعال حروب أهلية جديدة، وانتشار العنف في كل مكان في السودان، ليعبرا معاً عن حجم الغبائن، والمظالم، ومقدار الفشل الذي وصلت إليه المشاريع السياسية المتعاقبة.

لقد تحول السؤال عن أسباب الفشل المتواصل الذي ضرب الدولة والمجتمع في السودان، والعنف الذي تفشى في مجتمع كان يفاخر بأنه مجتمع التسامح والتعايش السلمي، والعجز الذي شل النخب السودانية عن أن تحافظ على وحدة التراب السوداني، مثلما فعلت مثيلاتها في غالبية دول القارة الإفريقية، حتى وإن عجزت هذه أو تلك من بينها عن تحقيق التنمية المرجوة، أوأخفقت في الوصول إلى نظام ديمقراطي يقوم على قيم العدالة والحكم الراشد — تحول هذا السؤال عن الأسباب ليصبح سؤالاً دائماً، وملحاً، ومقلقاً، بعد أن بلغ فشل المشاريع السياسية، وخطر التمزق والتفتت حداً يهدد بنسف ما تبقى من كيان الدولة والمجتمع في السودان.

خبر المجتمع السوداني، في تاريخه المعاصر، العديد من المشاريع السياسية، والتي بدأت ارهاصاتها مع نشأة طبقة المثقفين الحديثة في السودان، في الربع الأول من القرن الماضي، حين ظهرت النواة الأولى لسلسلة من الإسهامات التنويرية، وبدأت الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي، ومحاربة العادات الضارة، وإلى المواطنة، والتحرر، وتقرير المصير. وكان ذلك مع قيام نادي الخريجين عام

1918م، وجمعية الإتحاد السوداني 1920م، وجمعية اللواء الأبيض عام 1923م. وقد تواصلت جهود القوى الحديثة والحية في المجتمع السوداني في الموجة الثانية من النضال الوطني، التي أعقبت ثورة 1924، وحتي قيام مؤتمر الخريجين عام 1938م، ثم في الموجة الثالثة التي شكلها جيل الحركة الوطنية، والنضال من أجل الاستقلال، والحق في تقرير المصير.

كذلك خبر السودانيون، في مراحل تاريخهم المستقل، تجارب عدة مع أنظمة وطنية للحكم تحمل هي الأخرى ملامح لمشاريع سياسية: بدءاً بالأنظمة الديمقراطية الليبرالية في الفترات (1953 – 1958م)، (1964 – 1969م)، (1985 – 1989م)، ثم حكم الجنرالات في ظل نظام عسكري خالص (1958 – 1964م)، ثم نظام حكم عسكري مختلط بنظام الحزب (الاشتراكي) الواحد (1969 – 1985م)، وحتى نظام الحركة الإسلامية السودانية، ذي الطابع العقائدي العسكري.

وصلت إلى دست الحكم في ظل هذه الأنظمة فصائل من القوى الطائفية، ورجال الإدارة الأهلية، والتجار، والمثقفين الليبراليين، والتكنوقراط عسكريين ومدنيين، والمثقفين العقائديين، والثوار، بل وبعض التنظيمات الاقليمية المسلحة... ولكن ومع تعاقب المراحل والقائمين عليها، إلا أن أياً من المشاريع، أو الشرائح الحاملة لها، لم تتمكن من إحداث الاختراق الذي ينهض بالسودان من الكبوة التي تدرج في أتونها. وعلى الرغم من صحة القول بأن الديمقراطيات لم تحظ بالوقت الكافي للحكم عليها، إلا أن هشاشة نظمها، وضعف جذورها في المجتمع، وعدم قدرتها على الصمود أمام الانقلابات العسكرية، تشكل في حد ذاتها ظاهرة تتطلب الدراسة والتمحيص والبحث في أسبابها.

كانت واحدة من مشكلات السياسة والحكم في السودان: أنها لا تعطي أهمية للدراسة والبحث والفكر. يصدق ذلك على وجه الخصوص عندما تكون للظواهر السياسية أبعاداً دينية، متعلقة بالفكر الديني، كما هو الحال في السودان.. لذلك تجاهلت مبادرات ومحاولات الاصلاح والتحديث والنهضة – باستثناء المساهمة المهمة للفكرالجمهوري، وعلى الرغم من أشكال المقاومة المختلفة للهامش السوداني – تجاهلت الأبعاد الفكرية للظواهر السياسية، واستندت مشاريعها على السعي لـ 'لصق' منتجات العلم والحداثة على بيئة فكرية وثقافية، لم تكن فقط غير معدة لاحتضان هذه المنتجات، بل تتخذ مكوناتها مسارات، وتستبطن آلياتها ديناميات تتعارض وتتناقض جذرياً مع قيم الديمقراطية، وحقوق الإنسان، واستحقاقات التعددية الثقافية للمجتمع السوداني. فلم يكن مستغرباً أن يكون مصير هذه المبادرات هو الفشل، ومصير السودان هو هذه الحالة التي تدهور إليها .

لقد أثبتت مجريات الأمور، ومآلات الأوضاع في السودان أن لغياب الفكر ثمناً فادحاً، وأن مشاريعاً لا تقوم على الدرس والبحث العلمي لا بد مآلها الإخفاق والفشل. هذه هي النتيجة التي ينطلق منها مشروع قراءة من أجل التغيير، في هذا المسعى الهادف للمساهمة في التأسيس لمشروع فكري نهضوي سوداني، يكشف ويسلط الضوء على الأبعاد الفكرية والثقافية للآليات التي تكمن وراء التخلف والاستبداد، بغية تفكيكها، وذلك في أشكالها وصورها المختلفة: المعلنة، والمستترة، والمسكوت عنها، الشعبية، والسياسية، والتقليدية، أوالمتطرفة. والغرض هو: إزالة العوائق والعقبات أمام قيم الحداثة، وتمهيد أرضية ثقافية حاضنة وقابلة لتوطين مفردات التقدم والنهضة، هذا من جانب.

من الجانب الآخر يهدف المشروع للإسهام في التعريف بهذه المفردات، بما في ذلك قيم الحرية، والديمقراطية، وحقوق الانسان، وحقوق المرأة، واحترام التنوع الثقافي، في صلتها بالدين والثقافة في السودان، والعمل على غرسها، وتوطينها، وتحويلها إلى تيار مجتمعي عام، في الفكر والممارسة السياسية. بصورة مجملة فإن الهدف الرئيسي للمشروع هو المساهمة في اعادة تأسيس ثقافتنا السياسية على قواعد تعتمد العلم والعقل والتجربة الإنسانية الواعية، وتأخذ بنتائجها، وتعزز وتحقق التنمية، والعدالة الاجتماعية، وتحفز للنهضة والتقدم.

ويصدر مشروع قراءة من أجل التغيير عن قناعة ترى أن على القوى الحية في المجتمع السوداني ألا تدير ظهرها للجوانب الثقافية، وألا تنأى بنفسها عن ساحة الفكر الديني، بدعوى أن الذى يسيطر عليها حالياً هو الفكر الخطأ، فتلك استراتيجية خاطئة أيضاً، لأنها تعزل هذه القوى الحية، وتحول بينها وبين الوصول إلى قواعدها الطبيعية. لقد أكدت التجربة والمعارف الانسانية أهمية العوامل الثقافية — والدينية منها على وجه الخصوص — في تشكيل الفكر والسلوك والممارسة، بوصفها أعظم أركان القوة الانسانية تأثيراً في الناس، بما يمكن أن تستثيره من عواطف جياشة وعاصفة، يمكن أن تكون مدمرة أحيانًا، والمجتمع السوداني ليس استثناءاً من هذا.

بدلاً من ترك ساحة الفكر لمنظومة الشمولية السلفية الدينية، يسعى مشروع قراءة من أجل التغيير، إلى المساهمة في ايصال منظومة فكرية بديلة إلى عامة الناس، تحل محل المنظومة الحالية، التي عجزت مكوناتها عن مجابهة التحديات المستجدة، والتعامل مع التطورات الحادثة، وعن إيجاد حلول للإشكالات المجتمعية، وهي عملية برهنت التجارب الأنسانية أنها لا يمكن أن تأتي إلا من داخل تراث كل أمة. ذلك أن القدرة على امتلاك ناصية العقلانية

والحداثة والتقدم تتطلب تبيئتها وتأصيلها في هذا التراث، واقامة الجسور مع اللحظات الحية، والشعلات المنيرة ضمن مكوناته. فالحكمة المتوارثة هي: نعم، قد يزحزح الإيمان الجبال، ولكن المعرفة العلمية والصدق التاريخي وحدهما القادران على زحزحته إلى المكان السليم.

ويجئ تصميم مشروع قراءة من اجل التغيير بصورة ترجو أن تعيد الاعتبار لحلقات القراءة، والحوارات الفكرية، خاصة في أوساط المرأة والطلاب والشباب وقطاعات المهمشين، وإحياء الدور الهام الذى لعبته هذه الحلقات والجمعيات، وعلى رأسها جمعيتي ابوروف والموردة، في العاصمة والمدن الأخرى، فى السنوات العجاف، التى أعقبت القضاء على ثورة 1924م، وبحيث تشكل سلسلة اصداراته، في مجموعها، مخططاً استراتيجياً، نرجو أن تكون مكوناته هي لبنات المشروع النهضوي السوداني القادم، بإذن وتوفيق العليم الحكيم.

شمس الدين ضوالبيت

المحرر

10/ فبراير/ 2013م

مدخل

تقف هذه الدراسة [1] على مفهوم التنوُّع الثقافي، باعتباره مصدراً للصراعات واللا استقرار، إن غاب وعي المجتمعات به، وأخفقت الدولة في إدارته. فبُنى المجتمعات وكيفية تعاطي الدولة مع التنوع، تُحدِّد مصائر الشعوب وطبيعة انتماءاتها، وتتحكم في رسم السيناريوهات المستقبليه، خاصة في تلك المجتمعات التي ظل التنوع فيها حقيقة تاريخية، وواقعاً ماثلاً كما هو الحال في السودان. تسعى الدراسة من خلال الاستقراء في تاريخ السودان، أن تُعرِّف بالتنوع الذي يزخر به الواقع الماثل للسودان، وتُبيِّن مدى أصالته وقدمه. وتتقصى الدراسة في تعاطي الدولة السودانية مع التنوع منذ الاستقلال عام 1956م، مع تركيز على التنوع الديني واللغوي، لتقف على: مدى استيعاب الدولة للتنوع في تشريعاتها وسياساتها. وتزعم الدراسة أن الإخفاق في إدارة التنوع، في ظل غياب الديمقراطية،

---

[1] في الأصل ورقة أعدت للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، لتصدر في كتاب ضمن أوراق أخرى لمجموعة مؤلفين: انفصال جنوب السودان: المخاطر والفرص، 2012م.

وضعف الوعي وعدم الاعتراف به، وغياب الإستراتيجيات لإدارته، وعدم رسم السياسات الصحيحة للتعامل معه، كان ولا يزال سبباً جوهرياً في استمرار حالة الصراعات واللا استقرار في السودان. بل تجاوز الأمر مرحلة الصراعات، التي كان يمكن تلافيها، إلى مرحلة أكثر تعقيداً، وهي مرحلة تقسيم السودان وتشظيه إلى دويلات. لقد اختارت شعوب جنوب السودان في الاستفتاء الذي أُعلنت نتيجته في السابع من فبراير 2011م، خيار الانفصال وفضلته على الوحدة. إن انفصال جنوب السودان، هو المقدمة التي لها ما بعدها، محلياً وإقليمياً، إذ ليس هناك ضامن لعدم انفصال أقاليم أخرى من السودان. فسلسلة اتفاقيات السلام التي تم توقيعها والتي سيتم توقيعها، ما هي إلا ترميم لبناء متهالك، وتعبير فصيح عن الإخفاق، أقصى مراتب مصيرها الانهيار وأدناه الانفصال.

تخلص الدراسة في رؤيتها لمستقبل السودان، بأن السودان ظل يسير في وجهة تناقض إرثه الحضاري، وتصادم آركيوليوجيته الثقافية، وتناطح تركيبة شعوبه الوجدانية، الأمر الذي أفضى إلى تفجير الانتماءات الإثنية والجهوية. إن انفجار الانتماءات الأثنية يمزق التنوع، ويقود للتشظي، وينسف قيم التعايش بين المجموعات والجماعات، وما من سبيل لتفادي ذلك، إلا بتصحيح مسار السودان عبر إدارته على أساس التنوع. إن إدارة السودان على أساس التنوع يضمن تحقيق التسوية الوطنية، ويؤسس لبناء الأمة. تقدم الدراسة نقداً لطلائع المتعلمين ونخب المخضرمين، وتراهن على القيادات الشبابية القادمة.

مفهوم التَنَوُّع الثقافي

ملاحظات أولية

من الملاحظات الأولية التي يجب تسجيلها هنا، أن السودان على الرغم من التنوع الذي يزخر به، وهو تنوع لا نظير له في أفريقيا، بل من حيث الأصالة والقدم لا مثيل له في العالم، وسيأتي تبيين ذلك لاحقاً، على الرغم من ذلك فإن السودان لم يشهد حتى اليوم قيام هيئة أو وزارة أو مؤسسة ذات اعتبار دستوري تختص بالتنوع الثقافي. لتكون مهمتها اقتراح التشريعات والسياسات وسُبل تنمية التنوع وحمايته. ولتعمل على تأكيد وجود تمثيل حقيقي للتنوع مع التأثير الفعلي بشأنه على الحكومات. إن عدم قيام مثل هذه المؤسسة يُمثل دليلاً واضحاً على عدم الاهتمام بالتنوع وإهماله. إن إهمال التنوع أدى إلى الجهل به، وأضعف الوعي بأهميته، ليس على مستوى غمار الناس في المجتمع السوداني فحسب؛ وإنما على مستوى القادة والنخبة والأكاديميا السودانية. وقد تجلى ذلك بوضوح في: قلة الكتابات حول التنوع، ومحدودية عقد الملتقيات والندوات

بشأنه، وخلو جُل برامج الأحزاب السياسية من الإشارة إليه، وندرة سوابق الدولة منذ استقلالها في التعامل الصحيح معه، إلى جانب الأثر الواضح في كتابة التاريخ. إن مجتمعات التنوع الثقافي كحال السودان، إذا لم تحسن إدارة التنوع فيها، تظل تربة صالحة لتزوير التاريخ، وبيئة ملائمة لتغييب الحقائق وتضليل الناس. فخلق مناخ ثقافي بعينه، أو تحسين صورة الماضي، أو مناصرة عقيدة، أو التجاهل لمجموعات أو جماعات وقيادات دينية، وغير ذلك، تقود جميعها إلى طمس التاريخ وتغييب الحقائق وتضليل الناس.

أيضاً، قبل مجيء المسيحية والإسلام، كان السودان موطناً لكريم المعتقدات الإفريقية وهي أقدم الأديان فيه. وبعد دخول الإسلام انتشر التصوف الإسلامي انتشاراً واسعاً منذ قيام سلطنة الفونج (1504م—1821م)، وظلت الصوفية مكوناً جوهرياً في المجتمع والثقافة. تبع ذلك ظهور ظاهرة جديرة بالاهتمام وهي ظاهرة إدعاء النبوة. فقد شهد السودان منذ سلطنة الفونج ظهور العشرات ممن ادعو النبوة. وعلى الرغم من أن بعض المؤرخين والدارسين أرجعوا ظاهرة ادعاء النبوة في السودان إلى شيوع حركات النبي عيسى، وارتباط ذلك بالنضال ضد المستعمر البريطاني خاصة بعد نجاح نموذج الثورة المهدية؛ إلا أن استمرار الظاهرة، وربما حتى اليوم، يحمل الكثير من الدلالات والمضامين، ويكشف عن طبيعة العلاقة بالدين، كما ترتبت عليها الكثير من النتائج. ولهذا، فإن ظاهرة إدعاء النبوة، التي ربما فاق السودان فيها، من حيث عدد دعاة النبوة، كل الدول التي تدين بالإسلام في العالم، ظاهرة تحتاج لمزيد من الدراسة والتفحص.

كذلك، على الرغم من التنوع الديني في السودان: الإسلام والمسيحية وكريم المعتقدات الأفريقية، وتنوع كل دين من هذه الأديان في داخله من حيث معتنقيه، فإن السودان هو البلد الوحيد في العالم، ربما لمدى قرون، الذي أُعدم فيه

مفكر إسلامي بسبب غياب حرية الفكر. لقد أُعدم المفكر الإسلامي الأستاذ محمود محمد طه (1909م–1985م) في صبيحة الثامن عشر من يناير عام 1985م، بساحة سجن كوبر بمدينة الخرطوم بحري بالعاصمة السودانية الخرطوم. تبع إعدامه تزوير تاريخه، وتغييب دوره الوطني، وتشويه صورته وسيرته ومشروعه (نشر أكثر من 40 كتاباً)، ونبذ تلاميذه وتشريدهم، إلى جانب المقاطعة الكاملة من الأكاديميا السودانية له ولمشروعه، ولم ترد حتى مجرد إشارة له أو لكتبه في دراسات المثقفين وحوارتهم حول قضايا السودان والإنسان، إلا لدى قلة قليلة جداً من المثقفين.

أيضاً، في ظل الإخفاق في إدارة التنوع، اتبعت الدولة السودانية أمام تحديات التسوية الوطنية وانفجار الصراعات، منهج الترقيع والترميم في سعيها لتحقيق السلام والاستقرار. فقد تفشت في السودان ثقافة عقد اتفاقيات السلام منذ انعقاد مؤتمر المائدة المستديرة عام 1965م، وتوقيع اتفاقية السلام بأديس أبابا عام 1972م، ولا يزال توقيع الاتفاقيات مستمر وبكثافة حتى اليوم. هناك اتفاقيات مع جنوب السودان ومناطق جبال النوبة، وشرق السودان، وعدد كبير من الاتفاقيات تم توقيعها من أجل السلام في دارفور، وأخرى تعاني التعثر في مفاوضاتها. وفي ولايتي جنوب كردفان والنيل الأزرق هناك انتظار لما تسفر عنه المشورة الشعبية بمرجعية اتفاقية السلام الشامل (تتضمن الدراسة إشارة تعريفية مختصرة عن المشورة الشعبية). إن كل هذه الاتفاقيات في ظل الإخفاق في إدارة التنوع، ما هي إلا ترميم لبناء متهالك، وترقيع لثوب بالي، وهروب من مواجهة السؤال الأساسي وهو كيف يحكم السودان؟. افسحت الدراسة مساحة لتسليط الضوء على تفشي ثقافة اتفاقيات السلام في السودان، وعلى مدى نجاحها في ضمان السلام والاستقرار وتحقيق التسوية الوطنية.

إن سـودان المسـتقبل المسـتقر الموحـد المتعـايش، يتطلـب أول مـا يتطلـب تقـدم قيادات شبابية ذات عقول جديدة، لتتولي قيادة السودان. إن الشباب بحكم الفطرة والتكوين المعـرفي والفكـري والتعـافي مـن الثـأرات السياسـية، لـديهم القـدرة علـى التفاعـل مـع متطلبـات العصـر، والقابليـة لتجـاوز الإرث السياسـي، الـذي اتسـم بالصفوية والصراع المرير. تبشرنا حالة الانقلاب الفكري التي تشهدها المنطقة العربيـة وشمـال أفريقيـا، وقـد تجلـت في الثـورات الشـبابية في تـونس ومصـر، ومـا فتئـت تتوسـع أفقيـاً لتشـمل دول أخـرى، تبشـرنا تلـك الحالـة بقـدوم مثـل هـذه القيادات. إن الثورة من أجل التغيير، على النحو الذي جرى وبدأ في أطراف مصر وتونس، قد حدثت في السودان بالفعل، قبل نحو عقد من الزمان. لقد انطلقت الثورات من أطراف السودان، ولكنها كانت ثورات مسلحة. فقد حدثت الثورة المسلحة في جنوب السودان، وفي دارفور، وفي شرق السودان، وفي مناطق جبال النوبة، وفي جنوب النيل الأزرق. وعلى الرغم من أن هذه الثورات المسلحة بصبغتها الجهوية والإثنية، والتي فرضتها تراكمات المظالم والغبن الثقافي، تُعد خصماً وعائقاً أمام قيام الثورة الشبابية من أجل التغيير، كما جرى في تونس ومصر؛ إلا أن التغيير من أجل سودان المستقبل، بقيادة الشباب أصحاب العقول الجديدة، قادم لامحالة. فمتى ما تم ذلك، الآن أو مستقبلاً، فإن إدارة السودان على أساس التنوع الثقافي، وإقامة الدولة المدنية على أساس المواطنة، ستكون من أبجديات الحراك السياسي، وعندها ستتم الوحدة بين أقاليم السودان المختلفة، بما في ذلك جنوبه، الذي اختار اسم (جمهورية جنوب السودان) لدولته، فاختيار الاسم يحمل أملاً ونبوءة مستقبلية بوحدة قادمة.

مفهوم التَنَوُّع الثقافي

برز مفهوم التنوع الثقافي إلى الوجود غداة الحرب العالمية الثانية ومع إنشاء منظومة الأمم المتحدة [2]. يقول عبدالسلام إبراهيم بغدادي:

إن مصطلح "التعددية "Pluralism" كان قد أدخل للتداول في حقل الدراسات الإثنية والسياسية – لأول مرة – عقب الحرب العالمية الثانية – من قبل فيرنفال J. S. Furnivall- ، وقد استوحى ذلك من واقع دراساته عن بلدان جنوب شرق آسيا ، ولا سيما بورما وجاوا ، حيث لاحظ أن هذه البلدان، تحتضن، إضافة إلى مواطنيها ، جماعات عدة وافدة من الهند ، الصين، والبلدان الأوروبية ، وهو ما يترك تأثيره العميق في واقع الحياة العامة ، وذلك لأن لكل جماعة من هؤلاء عاداتها وتقاليدها وديانتها ولغتها وثقافتها الخاصة [3].

ظل تعبير التنوع يستخدم للإشارة إلى الإثنيات التي بدأ الاهتمام السياسي بها مع نهاية الستينات عقب انتصار حركة الحقوق المدنية في الولايات المتحدة الأمريكية. يقول منصور خالد: (تعبير التنوع كان يستخدم أكثر ما يستخدم للإشارة للتنوع الإثني الذي يضفي صفة عالمية (Cosmopolitan) على بعض المدن. الاهتمام السياسي بالإثنية في استخداماتها الراهنة بدأ في نهاية الستينات

---

[2] مختار أمبو، "التنوع الثقافي والعولمة"، العولمة والهوية، (الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1997م) ص 221.

[3] عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في أفريقيا، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993م)، ص 35

ومطلع السبعينات في الولايات المتحدة عقب انتصار حركة الحقوق المدنية (Civil Rights Movement) التي فجرها الأمريكيون المنحدرون من أصل أفريقي) [4]**. تصاعد مفهوم الإثنية وتمدد في العالم، وأخذ أبعاداً مختلفة، ففي ظل غياب الديمقراطية في مجتمعات التنوع، تختطف بعض النخب موضوع هوية الأقليات لتكتسب به مشروعية قيادة. يقول سمير أمين:**

> ليس الصعود السريع للإثنوية نتاج مطالب عفوية من قاعدة المجموعات المعنية، كتأكيد لهويّة "غير قابلة للقمع" (وغالباً في مواجهة مجموعات أخرى). تُبنى الإثنوية غالباً من فوق، عبر شرائح الطبقات المسيطرة، التي تحاول، بهذه الوسيلة، أن تكسب "مشروعيّة" لقيادتها الجديدة... وخلقت الكوارث الاجتماعية الناتجة عن السياسات النيوليبرالية الراهنة، الشروط المناسبة لصعود الإثنيات التي لعبت دوراً حاسماً في انفجار الاتحاد السوفياتي، ويوغسلافيا، وحروب القرن الأفريقي (أثيوبيا، أرتريا، الصومال)... ولا شك أنّ ركاكة العديد من الأنظمة القائمة، وغياب الديمقراطية الذي يجعلها عاجزة عن التعامل الصحيح مع التنوَّع – الذي لا نقاش في حقيقته ذاتها – مسؤولة عن قسط كبير من هذه الانحرافات [5].

---

[4] منصور خالد، جنوب السودان في المخيلة العربية: الصورة الزائفة والقمع التاريخي، (لندن: دار تراث للنشر، 2000م)، ص 401.

[5] سمير أمين، مابعد الرأسمالية المتهالكة، ط4، (بيروت: دار الفارابي 2003م)، ص 250.

أخذ مصطلح التنوع الثقافي يتداح في الفضاءات المعرفية، مع توسع في مفهوم كلمة الثقافي. فالتَنَوُّعُ غير التماثُل. وفي اللغة العربية تَنَوُّعُت الأشياء: تصَنْفت وصارت أنواعاً [6]، والتَنَوُّعُ هو حدوث الفروق بين الأشخاص والجماعات والعروق بتأثير عوامل مختلفة. أما التماثُل فهو التشابه [7]. والمُماثَلة لا تكون إلا في المتفقين؛ والمِثال هو القالِبُ الذي يقدَّر على مِثْله [8]. أما كلمة ثقافي فهي منسوبة إلى ثقافة Culture. لقد مر مفهوم الثقافة بمراحل إعادة تعريف عديدة، ودار حوله الحوار بمداخل علمية مختلفة: علوم التاريخ، والأنثروبولوجيا، والاجتماع، واللغات، وعلم النفس وغيرها، أفضت إلى اتساع مفهومه وتعدد جوانبه. يرى يوسف فضل حسن أن التعريف "التجميعي" لمصطلح "ثقافة" يظل التعريف الأكثر شمولاً وتداولاً بين الباحثين، وهو تعريف يلملم معطيات الثقافة في أنها: (الكل المركب من العادات والتقاليد والأعراف والأديان واللغات والقوانين والأعراق وأنماط السلوك وطرائق التفكير، وكل ما أنتجه الإنسان من منجزات مادية أو غير مادية) [9]. ويقول عبدالسلام إبراهيم بغدادي بأن تعريف الثقافة: (أصبح يركِّز على الأبعاد المختلفة للثقافة، بمعنى اعتبارها طريقة

---

[6] المعجم الوسيط، ط4، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، 2008م)، ص1003.

[7] أديب اللجمي (وآخرون)، المحيط، موقع عجيب، استرجاع (Retrieved) 2010/4/7م، الموقع على الإنترنت: http://lexicons.sakhr.com

[8] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مُكرَّم، لسان العرب، مج 14، (بيروت: دار صادر، 2007م)، ص17.

[9] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان وأفريقيا وبلاد العرب، ج3، (الخرطوم: سوداتك المحدودة، 2008م)، ص 198.

شاملة لحياة مجتمع ما وتفكيره، بما فيها نظرته إلى الكون وطبيعة وجود الإنسان فيه)[10] . ويعلق الروائي السوداني إبراهيم إسحق إبراهيم على مفهوم الثقافة عند العالم النرويجي فريدريك بارث الذي يرى بأن الثقافة هي: (الرؤية الكونية للشخص أو للجماعة، وهي في حالة تغير مستمر)، فيقول: (إذن أنا أعلق حسب هذا المفهوم بأن ثقافة كل منا، هي رؤيته الخاصة للحياة)[11] . ويذهب محمد جلال هاشم إلى أن مفهوم الثقافة يتضمن: (عملية ممارسة السلطة، بدءاً من المحددات الثقافية والقوالب السلوكية، أصالة ومعاصرة عبر جدلية الصراع، وما يتمخض عن ذلك من دور خطير للأيديولوجيا، وصولاً إلى تحقيق الذات والهوية ثم الاستقلالية وتجاوز الاغتراب، انتهاءً بانتصار السيادة)[12] . بهذا المفهوم الواسع تنظر الدراسة للثقافة.

تطور السجال حول مفهوم التنوع الثقافي في أحضان حركة ما بعد الحداثة Postmodernism ومنظريها. إنّ مفكري ما بعد الحداثة يرون أنّ النظريات الشمولية الكبرى والإيديولوجيات والتعميمات، التي أنتجتها حقبة الحداثة، أخفقت في الإجابة عن كثير من الأزمات خاصة في ادعائها بالتجانس والوضوح

---

[10] عبد السلام إبراهيم بغدادي، مرجع سابق ص 53- 54.

[11] إبراهيم إسحق إبراهيم، "مؤشرات حول التواصل الثقافي بين دارفور وعموم السودان"، كرامة، العدد الأول، سبتمبر 2007م، إتحاد الكتاب السودانيين، الخرطوم، ص 58-59.

[12] محمد جلال أحمد هاشم، منهج التحليل الثقافي: القومية السودانية وظاهرة الثورة والديمقراطية في الثقافة السودانية، ط4، (الخرطوم: مركز دراسات القومية السودانية، 1999م)، ص 97.

والتماسك والعلمية[13]. ألقت حركة ما بعد الحداثة بظلالها على مناهج البحث العلمي في حقول مختلفة، لا سيما حقل الثقافات، عبر ضرورة التعاطي مع حقيقة التنوع، وتجاوز فكرة أنماط الرؤى الفكرية المغلقة، والأجوبة القطعية، إلى رحاب الأنساق الفكرية المتعددة والمفتوحة، وتقبل الخصوصيات. أخذ مفهوم التنوع الثقافي في التبلور، ونُشرت في الفضاء المعرفي تعاريف عديدة للإحاطه به. يقول عبدالله علي إبراهيم: (فالغالب في تعريف التنوُّع الثقافي هو إحصاء مفرداته من أعراق وألسن ومؤسسات وعوائد وأعراف ومعتقدات وكريم معتقدات وشعوب جوار)[14]. ويعرفه عبدالله تركماني قائلاً: (يُقصد بعبارة "التنوع الثقافي" تعدد تعبيرات الجماعة والمجتمعات عن ثقافاتها، وأشكال انتقال هذه الثقافات، بالمضامين الحاملة لها، أي المعاني الرمزية والأبعاد الفنية والقيم الثقافية المستمدة من الهويات الثقافية أو المعبرة عنها). ويري الراحل جون قرنق[15] (1945م– 2005م)، انطلاقاً من حالة السودان أن هناك نوعان من التنوع: التنوُّع التاريخي والتنوُّع المعاصر. فالتنوع التاريخي هو الواقع التاريخي بكل تراكماته وتنوع حقبه التاريخية: الكوشية، والممالك المسيحية، والممالك الإسلامية،

---

[13] عبد الله تركماني، **"ما بعد الحداثة.. وتعدد الثقافات (1-3)"**، مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية، استرجاع (Retrieved) بتاريخ 2 فبراير 2011م، الموقع على الإنترنت: http://www.dctcrs.org

[14] عبد الله على إبراهيم، الثقافة والديمقراطية في السودان، ط1، (القاهرة: دار الأمين للنشر والتوزيع، 1996م)، ص 15.

[15] الدكتور جون قرنق هو قائد الحركة الشعبية لتحرير السودان، ومُنظِّر مشروع السودان الجديد الذي طرحته الحركة في الفضاء السياسي السوداني. وتقوم وحدة السودان في المشروع على أساس التنوع.

والحكم التركي/ المصري، والمهدية، والحكم الثنائي الإنجليزي/ المصري حتى استقلال السودان عام 1956م. أما التنوع المعاصر فهو الواقع الماثل: من قوميات متعددة، ومجموعات مختلفة، وأديان مختلفة: الإسلام والمسيحية والديانات الأفريقية التقليدية، فالتنوع المعاصر "قومياً" إثنياً، ثقافياً، ودينياً جزءٌ منا (من السودانيين)[16].

تبع الاهتمام بالتنوع الثقافي في بعض الجهود في التشريعات الدولية. فقد تم إقراره ضمن حقوق الإنسان استناداً على مبادئ: المساواة بين الثقافات، ورفض التمييز بين الأمم والشعوب، وعدم الاعتراف بفكرة التفوق أو الهيمنة الثقافية. كما تبنّى إعلان مكسيكو عام 1982م، لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو)، حق كل شعب في الحفاظ على هويته الثقافية، وعدم السعي إلى الهيمنة الثقافية أو فرض هوية ثقافية بالإكراه على أي شعب[17]. وفي عام 2001م جاء إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي، وأشار إلى أن التنوع الثقافي بوصفه مصدراً للتبادل والتجديد والإبداع، هو ضروري للجنس البشري ضرورة التنوع البيولوجي بالنسبة للكائنات الحية. وبهذا المعنى، فإنه التراث المشترك للإنسانية، وينبغي الاعتراف به والتأكيد عليه لصالح أجيال الحاضر والمستقبل[18]. واستمرت اليونسكو في جهودها بوضع التوصيات والاتفاقات العالمية.

---

[16] الواثق كمير (تحرير)، جون قرنق: رؤيته للسودان الجديد وإعادة بناء الدولة السودانية، ط3، (الخرطوم: ماستر للطباعة، 2005م)، ص 72، 77.

[17] عبد الله تركماني، مرجع سابق.

[18] "إعلان اليونسكو العالمي بشان التنوع الثقافي للعام 2001م"، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو)، استرجاع (Retrieved) يوم 2011/1/29م، الموقع على الإنترنت: http://www.unesco.org

الشاهد أن مفهوم التنوع الثقافي حُظي باهتمام كبير في العالم؛ إلا أنه لا يزال في إطاره النظري دون النفاذ إلى الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية خاصة في أفريقيا والمنطقة العربية.

تأسيساً على ماورد أعلاه، ونسجاً مما جاء فيه، فإن مفهوم التنوع الثقافي الذي تأخذ به هذه الدراسة، هو أن التنوع الثقافي يشمل التنوع الديني وكريم المعتقدات والتنوع اللغوي والعرقي، ويتطابق مع مصطلح التعدد الثقافي Multiculturalism، ويتضمن تعدد تعبيرات الجماعة والمجتمعات عن ثقافاتها، وأشكال انتقال هذه الثقافات، بالمضامين الحاملة لها، المستمدة من الهويات الثقافية أو المعبرة عنها.

تنوُّع السودان الثقافي: التراكم التاريخي والواقع الماثل

التراكم التاريخي

تنعم دول إفريقيا كلها بالتنوع، ويعاني جُلها من الإخفاق في إدارته. بيد أن التنوُّع الذي يزخر به السودان، ليس له نظير في أفريقيا، بل هو من حيث الأصالة والقدم بلا مثيل في العالم. يقول جوزيف أومارا أستاذ كرسي الاقتصاد السياسي في جامعة تاسمانيا بأستراليا، وخديجة صفوت، المدير التنفيذي سابقاً لمركز أبحاث الشرق الأوسط وإفريقيا بجامعة ولز، في ورقة علمية مشتركة:

> كان السودان معبراً عظيماً للمسافرين منذ مينا موحد الوجهين القبلي والبحري ومؤسس الأسرة الأولى من الممالك القديمة (2925 ق.م.- 2775 ق.م.) تقريباً، ... وقد بقي السودان ذلك المعبر العظيم من كل مكان إلى كل مكان من القارة الأفريقية وما وراءها، ... إن تلك الرحلات وموجات هجرة المسافرين المغامرين والغواريين والمكتشفين تركت أجزاء ثقافية منحت

السودان تمييزاً وتعدداً وغنىً بلا مثيل، سوى ربما الولايات المتحدة؛ إلا أن الأخيرة لا تملك ادعاء أصالة تاريخ يعود إلى 300 ألف عام قبل الميلاد[19].

اكتسب التنوع في السودان أصالته وشرعيته من إرث حضاري ضخم وسجل ثقافي حافل. ويستمد تأكيده واستمراريته من الجغرافية والتاريخ والألسن والأعراق والاقتصاد والدين والجوار. فالتكوين الجغرافي للسودان يحتوي على أحوال مناخية وتضاريس وبيئات متنوعة: النهر والبحر، السهل والجبل، والغابة والصحراء. نبتت في هذه التضاريس والبيئات وانبنت عليها، تكوينات ثقافية مختلفة، وقامت فوقها حياوات لأقوام منذ أمد بعيدة. إن أقدم أثر معروف لاستيطان الإنسان في هذه البلاد، كما يؤكد علماء الآثار، يرجع إلى إنسان سنجة نحو 200,000 عام ق. م.. ينسب هذا الإنسان إلى سلالة البوشمن (Bushmen)، الذين يعيشون اليوم في صحاري كلهاري وفي الجزء الشمالي من إفريقيا الجنوبية[20]. ومن الشواهد الخطية على تنوع العناصر في مملكة مروي في آخر أيامها، نقش ملك أكسوم عيزانا، الذي غزا مملكة مروي عام 335م، وأشار

---

[19] جوزيف أومارا وخديجة صفوت، "سرديات رحلات العبور التاريخية وأسلمة سلطنة الفونج في القرن السادس عشر، أثر بعض تنويعات الرحالة والتجار على التاريخ الإسلامي والتاريخ الشعبي"، السودان وإفريقيا في مدونات رحالة الشرق والغرب، ندوة الرحالة العرب والمسلمين، دورة ابن حوقل، ط1، (أبوظبي: دار السويدي للنشر والتوزيع، 2006م)، ص 68.

[20] عمر حاج الزاكي، مملكة مروي: التاريخ والحضارة، سلسلة إصدارات وحدة تنفيذ السدود (7)، (الخرطوم: وحدة تنفيذ السدود، 2006م)، ص 32، 33.

إلى تعدد الأجناس فيها[21]. استوطن في السودان منذ أزمان بعيدة، ثلاثة من أهم الشعوب التي تقطن القارة الإفريقية: "الزنوج" و "الحاميون" و"الساميون". ويشير يوسف فضل حسن إلى أن: "تعبير "الزنوج" يستخدم أحياناً للدلالة على السكان الوطنيين الأصلاء السود... ومن الممثلين لهذا الشعب الأسود القبائل السودانية التي تسكن دارفور وجنوب السودان وجبال النوبة في كردفان وأعالي النيل الأزرق. وكان رواده من سكان منطقة الخرطوم وهم بصناعتهم للفخار قد وضعوا اللبنة الأولى للحضارة السودانية". أما "الحاميون" أو الشعوب الناطقة باللغة الحامية فهم من المجموعات العرقية التي وفدت إلى السودان واستقرت في المنطقة الشرقية والشمالية الشرقية حيث يسكن البجة[22].

امتص السودان في أحشائة الحضارية، مبادرات حضارية عظيمة. كانت مملكة كرمة (2500ق.م. — 1500ق.م.)، التي تأثرت بالحضارة المصرية، وتسربت عبرها المؤثرات المصرية. شكّلت كرمة النواة لمملكة كوش التي عاشت نحو عشرة قرون (750ق.م. — 350م)، بفرعيها الشمالي نبتة (750ق.م. — 590ق.م.)، والجنوبي مروي (590ق.م. — 350م). خلفت كوش آثاراً عظيمة، وامتد نفوذها من أقصى شمال السودان حتى ملتقى النيلين الأزرق والأبيض، والجزيرة وكردفان[23]. واستطاعت بسط نفوذها على مصر، وصارت الامبراطورية الكوشية

---

[21] المرجع السابق، ص 34.

[22] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان وإفريقيا وبلاد العرب، ج3، مرجع سابق، ص202-203.

[23] المرجع السابق، ص 204..

قوة عالمية[24]. كما اتصل السودان بتيارات حضارية وثقافات عريقة: الثقافات الآشورية والفرعونية والعبرانية والأكسومية والإغريقية والرومانية. وإبان عصره المسيحي الذي إمتد لما يقرب من العشرة قرون نمت في الممالك المسيحية السودانية ثقافات وثيقة الاتصال بالحضارة البيزنطية وبالإسكندرية وروما والكنيسة الأثيوبية[25].

استقبل السودان– بوصفه معبراً– منذ فجر التاريخ هجرات بشرية عديدة. جاءته بألسن متنوعة من أقاصي الدنيا: المهاجرون، والمتاجرون، والمسافرون العابرون، والمكتشفون، والمغامرون والغزاة الطامعون. خلفت تلك الهجرات رواسب وآثاراً وأساطير وقصصاً صادرة من جوف التاريخ. جاءت أجزاء ثقافية وأخيلة ونظائر من فضاءات ثقافية نائية لشعوب كثيرة ومتنوعة. يقول جوزف أومارا وخديجة صفوت:

> جاءت أجزاء ثقافية من عمان منذ الإصحاح القديم ومملكة بلقيس. وثمة تقاليد وعادات تعود إلى جنوب شرق آسيا وإلى الصين والهند ومنغوليا القوقاز وكردستان والبوسنة والهرسك إلى شبه الجزيرة العربية وشبه جزيرة إيبيريا وتركيا وشمال إفريقيا ومصر... وقد تكون الجلباب والعمة والطاقية والثوب السوداني وطقوس الزفاف والحناء والبخور والفركة والسلم الخماسي في الموسيقى إلى الجاموس البقري والساقية والشادوف

---

[24] محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان 1900م–1969م، ترجمة هنري رياض وآخرون، (الخرطوم: الدار السودانية للكتب، بدون تاريخ نشر)، ص 7

[25] محمد عبد الحي، السياسة الثقافية في السودان، (الخرطوم: وزارة الثقافة، 1977م)، ص 10–11.

– التي ادعى البطالمة أنهم أدخلوها إلى وادي النيل مع الأسرة الـ 31– قد جاء بعضها أو معظمها من الصين ومن منغوليا والقوقاز عبوراً بشبه القارة الهندية وبالجزيرة العربية واليمن إلى السودان. ومن الشمال جاءت السودان اسماء مدن وطرق صوفية وشيوخ طرائق وتقاليد مزارات وثقافة قباب أولياء وأول مسجد في النوبا المسيحية باكراً[26].

قَدِم النوبة إلى مملكة مروي، في القرون الأخيرة من عصرها، واستوطنوا في مروي، وتمكنوا بعد نحو قرنين من زوالها، وإنشاء ممالك النوبة الثلاث: نوباتيا وحاضرتها فرس، والمقرة وعاصمتها دنقلة، وعلوة وحاضرتها سوبا، في فضاء زمني قارب العشرة قرون (550م– 1450م). دخلت الديانة المسيحية، ومنذ عام 580م غلبت على الجزء الشمالي حتى سنار وبلاد البجة وأجزاء أخرى. ازدهرت الديانة المسيحية في الممالك النوبية الثلاث، وظلت تشكل جزءاً مهماً من الكيان النوبي حتى منتصف القرن الخامس عشر حيث انتهى نفوذها السياسي في ممكتي المقرة وسوبا بالزحف الإسلامي العربي الكاسح[27].

مثَّل دخول العرب المسلمين نقطة فارقة في تاريخ السودان. إلا أن صلة العرب بالسودان وهجرتهم إليه، كانت قبل الإسلام، بل منذ فجر التاريخ. إذ تشير الدراسات التاريخية الجيولوجية إلى أن الجزيرة العربية كانت ملتصقة أرضاً بإفريقيا. وأن التكوين الجيولوجي في "حقبة البلايستوسين" حَدث التصدع

---

[26] جوزيف أومارا وخديجة صفوت، مرجع سابق، ص 68-69.

[27] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان وإفريقيا وبلاد العرب، ج3، مرجع سابق، ص206.

الأفريقي الذي أحدثه الأخدود وأدى إلى تكوين البحر الأحمر وخليج عدن[28].
وبعد ذلك "ولصغر حجم الفاصل البحري... كانت السواحل المواجهة لليمن بشرق إفريقيا تعيش بيئة عربية واحدة ما بين القرنين العاشر والسابع قبل الميلاد. ومع نشاط الطريق البحري للتجارة منذ القرن الثاني قبل الميلاد... بدأت الهجرات وتصاعدت ما بين 3000 إلى 1500 ق. م.، ...، حتى وصلت وادي النيل،... وفي القرنين السابقين للميلاد عَبْر الحميريون وبعض الحضارمة البحر الأحمر واستقروا في الحبشة وتوغل بعضهم حتى بلاد النوبة وصاهروا قبائل البجة"[29].
الشاهد أن صلة العرب بالسودان وهجراتهم إليه قديمة، ولكنها كانت ضئيلة الأثر. ومع ظهور الإسلام زادت تلك الهجرات، وسلك العرب المسلمون إلى القارة الأفريقية نفس الطرق التي سار عليها أجدادهم من قبل، من أجل التجارة أو الهجرة[30]. فمن الخليج العربي عن طريق مضيق باب المندب، وكل طرق البحر الأحمر إلى الحبشة وأعالي النيل الأزرق وأرتيريا وسودان وادي النيل (السودان الشرقي)، وعبر شبه جزيرة سيناء إلى مصر وسواحل الشمال الأفريقي حتى سواحل المحيط الأطلسي، وعبر المحيط الهندي إلى الساحل الشرقي لإفريقيا،

---

[28] قائد العنسي، التداخل السكاني واثره في العلاقات اليمنية الحبشية 1900-2000م، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم، 2003م، ص 19، (غير منشور).

[29] جوزيف أومارا وخديجة صفوت، مرجع سابق، ص 68-69.

[30] يوسف فضل حسن، انتشار الإسلام في إفريقيا، (الخرطوم: أعمال الخدمات السريعة، 1979م)، ص 2، 3.

ومـن ثـم إلى وسـطها[31]. لقـد أوجـد الإسـلام أبعـاداً جديـدة لـدوافع الهجـرة والاستقرار، وقدم لها المبرر الديني والغطاء السياسي، فضلاً عن أن الإسلام زاد لاحقاً، من الهجرات العكسية بسبب التوجّه إلى الأراضي المقدسة لآداء فريضة الحج والعمرة[32]. تدافعت هجرات العرب والمسلمين إلى السودان باستمرار وبطء. تبع ذلك غزوهم لبلاد النوبة (651م–652م) ليضعوا حداً لهجمات النوبة والبجة المتكررة على ديار المسلمين في مصر. تمت مواجهات عديدة، وتوغلت بعض جيوش المسلمين حتى واجهها بأس "رماة الحدق"، فختمت تلك المواجهات بمعاهدة "البقط" عام 652م[33]. مثلت هذه المعاهدة الركن الأساس في العلاقات بين المسلمين والنوبة لفترة تقارب الستة قرون. وفي فترة سريانها تسربت المؤثرات العربية والإسلامية وزاد الاستقرار وقامت الزيجات. تمكن المسلمون أيضاً، من عقد سلسلة معاهدات مماثلة لعهد النوبة مع البجة. وعبر التجارة والزواج مع زيادة الاستقرار وتوغل العرب البدو والمسلمون في أودية السودان وسهوله، قطعت اللغة العربية والإسلام شوطاً كبيراً في الإنتشار، ومن ثم بدأت مرحلة

---

[31] محمود خيري عيسي وآخرون، العلاقات العربية الأفريقية: دراسة تحليلية في أبعادها المختلفة، ندوة: معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية (القاهرة: دار الطباعة الحديثة، 1978م).ص3، 23.

[32] عبد الله الفكي البشير، العلاقات الخليجية الإفريقية في النصف الثاني من القرن العشرين، مع التركيز علي دولة قطر، رسالة ماجستير، كلية الآداب، كلية الدراسات العليا، جامعة الخرطوم، 2004م، ص 7، (غير منشور).

[33] عثمان سيد أحمد إسماعيل البيلي، جوانب من الإسلام والثقافة العربية الإسلامية في أفريقيا، (أم درمان: مركز عمر محمد بشير للدراسات، جامعة أم درمان الأهلية، 2005م)، ص 28.

التحالفات. مع عهد التحالفات قامت سلطنة الفونج (1504م– 1821م)، عبر الحلف الفونجاوي العبدلابي. أدى قيام سلطنة الفونج إلى انتشار اللغة العربية وتعميق الإسلام على أيدي المتصوفة والتجار والعلماء في جنوب الجزيرة وكردفان ودارفور. تبع ذلك قيام مملكة تقلي (1530م– 1821م)، وسلطنة الفور (1650م– 1916م)، ومملكة المسبعات (1660م– 1750م)[34]. تشير بعض الروايات إلى أن تأسيس أول دولة في بعض جهات دارفور ترجع إلى الداجو خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر، والتنجر الذين بسطوا نفوذهم على المنطقة الوسطى في القرن الخامس[35].

عاش السودان حتى عام 1821م مرحلة الممالك المتعددة المستقلة والتحالفات القبلية، وكان يفتقر إلى المركزية الإدارية الجامعة. ظلت (الصوفية) هي مركزية الاستقطاب الوحيدة الناشئة على سطح الولاءات القبلية والإقليمية، حتى جاء الغزو التركي/ المصري (1821م– 1885م)، الذي أنهي فترة السلطنات الإسلامية، ورسم الكينونة السياسية للسودان الحالي[36].

عُرف السودان قبل رسم كينونته السياسية بأسماء مختلفة، فقد عُرف الجزء الشمالي بـ: "واوات" و"يام" و"كوش" الذي اشتهر عند المصريين والآشوريين

---

[34] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان وإفريقيا وبلاد العرب، ج3، مرجع سابق، ص148.

[35] تاج السر عثمان الحاج، الدولة السودانية: النشأة والخصائص، (الخرطوم: الشركة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 2008م)، ص 45.

[36] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان: المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، جدلية التركيب، مج1، (بيروت: دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 1996م)، ص 78.

والعبرانيين والأكسوميين، و"تانسي" و"تايسي" و"أثيوبيا" عند اليونان، و"نوباديا" عند الرومان، وهو نفس اسم "بلاد النوبة" الذي أطلقه الجغرافيون العرب على ممالك النوبة المسيحية الثلاث. وعرفت نفس المنطقة بأسماء محلية أخرى مثل: نبتة ومروي، وعرفت بعض الأجزاء الواقعة إلى الجنوب بالفونج والفور وتقلي[37].

ظل السودان تحت الحكم التركي/ المصري، حتى قيام الثائر الوطني الإمام محمد أحمد بن عبدالله المهدي (1844م– 1885م)، بثورة عام 1881م، عُرفت بالثورة المهدية. استطاعت الثورة أن توحد أهل السودان لأول مرة، وأنجزت هدفها الوطني وهو طرد المستعمر، ولكنها أخفقت في تحقيق مشروعها ذي الطابع الإسلامي والجانح نحو التمدد الخارجي، فعاد المستعمر إلى السودان ثانية. جاء المستعمر في حلة جديدة قوامها الحكم الثنائي الإنجليزي/ المصري الذي قضى على الثورة المهدية عام 1898م، وظل يحكم السودان حتى استقلاله عام 1956م.

الواقع الماثل

اتخذ السودان اسمه من تسمية أطلقها المؤرخون والجغرافيون العرب وهي (بلاد السودان). أُطلقت التسمية على معظم القارة الأفريقية ولا سيما وسطها. وعندما شاع استخدام اسم السودان في المكاتبات الرسمية منذ حوالي عام 1870م، شمل كل الأقاليم الواقعة شمال البحيرات العظمى وحتى القرن الأفريقي والسواحل الصومالية[38]. يقول عثمان سيد أحمد إسماعيل البيلي: "السودان هم

---

[37] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان وإفريقيا وبلاد العرب، ج3، مرجع سابق، ص202، 204.

[38] عبد الغفار محمد أحمد، السودان والوحدة في التنوع: تحليل الواقع واستشراف المستقبل، (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1992م)، ص 15.

كل سكان إفريقيا... والإشارة أصلاً لبلاد السودان... وفي فترة الاستعمار الأوروبي كان هناك السودان الفرنسي، والسودان الإنجليزي المصري. سقطت كلمة بلاد. وبعد الاستقلال عادت بلاد السودان الفرنسي لأسمائها القديمة، بينما أبقى سودان وادي النيل اسم السودان لجمهوريتهم بعد الاستقلال"[39]. وعن معنى كلمة السودان ودلالاتها يقول الخير محمد حسين: اعتمد معظم الكُتاب السودانيون على المصادر العربية في تعريفهم معنى السودان، فقد كتب حسن الفاتح قريب الله بمجلة الثقافة السودانية، العدد (16)، ديسمبر 1980م، تحت عنوان: "السودان بين الوصفية والإسمية"، قائلاً: لون شعب هذا الوادي واختلاف سحنته عن سواه، ومقابلته بشرته، هو الذي أكسبه الوصف بالسودان. أما عبد الله الطيب فقد اعتمد على رسالة الجاحظ: "فخر السودان على البيضان"، وقال إن السودان تعني جمع أسود. ويضيف الخير قائلاً: وإذا ما رجعنا إلى المعنى الإفريقي في اللغة النوبية، نجد أن أصل الكلمة: "سَوْدان" Sawdan تعني بالنوبية: "المخلوط"، وهو ما ليس بالأبيض الباين ولا الأسود الباين، أي: وسط بين السواد الشديد والبياض الشديد. وعزى عدم شيوع المعنى كما جاء في اللغة النوبية إلى أن اللغة النوبية لم تجد الاهتمام الكافي، وعدَّد بعض اسباب عدم الاهتمام[40].

---

[39] عثمان سيد أحمد إسماعيل البيلي، بعض أوراق هموم عربي إفريقي، (الدوحة، مكتبة دار المتنبي للنشر والتوزيع، 1992م)، ص 120.

[40] الخير محمد حسين، "اللغة النوبية والحضارات القديمة"، احترام، العدد السادس، نوفمبر- ديسمبر 2007م، ص **3**، من سودان للجميع Sudan for all، الجمعية السودانية للدراسات والبحوث في الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، استرجاع (Retrieved) يوم 13 يناير 2011م، الموقع على الإنترنت: www.sudan-forall.org

تنوع الجماعات والأعراق الخلاسية

تحت اسم السودان، ورثت الشعوب التي على أرضه ما خلَّفه هذا التاريخ الطويل من واقع يزخر بتنوع الجماعات وتداخل أعراقها. ففي السودان اليوم خمسمائة جماعة قبلية، بجانب جماعات فرعية أخرى تتحدث جميعها ما يقرب من مائة وخمسين لغة[41]. إن غالبية أعراق شعوب السودان أعراق خلاسية[42]، فهي هجين من أعراق عديدة، بعض الأعراق جاء من انحاء نائية من العالم، كما ورد أنفاً، وقليلة هي الأعراق التي لم تدخلها تلك الهُجنة.

الخريطة اللغوية

تنعم الخريطة اللغوية في السودان بأكثر من مائة وخمسين لغة، وتشير بعض الدراسات إلى 177 لغة ولهجة، وربما أكثر[43]. تزخر هذه اللغات بالتنوُّع والتباين، وتداخل بعضها مع بعض، إضافة إلى سيادة الثنائية اللغوية على الخارطة اللغوية السودانية بحكم الانتشار الواسع للغة العربية كلغة مشتركة

---

[41] منصور خالد، السودان: أهوال الحرب وطموحات السلام، قصة بلدين، (لندن: دار تراث، 2003م)، ص 71.

[42] تعبير "الأعراق الخلاسية" مستعار من الروائي إبراهيم إسحق، ورد ضمن حوار معه بصحيفة الأحداث، العدد 544، 2011/2/23م.

[43] الأمين أبومنقة محمد ويوسُف الخليفة أبوبْكر، أوضاع اللغة في السودان، ط1(الخرطوم: سلسة الدراسات اللُّغويَّة "العدد العاشر"، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، 2006م)، ص 8.

Lingua Franca [44]. ففـي السـودان اليـوم إلى جانـب اللغـة العربيـة، ممـثلات لكـل المجموعـات اللغويـة الأفريقيـة الكبيرة، عـدا لغـات الخويسـان في جنـوب أفريقيـا [45]. ويـرى علمـاء اللسـانيات أن اللغـات الكردفانيـة، وهـي مـن أسـرة اللغـات النيجـر- كردفانيـة، لا توجد في أيِّ مكان آخر في العالم سوى جبال النوبة في السودان [46].

الخريطة الدينية

ظـل السـودان موطنـاً لكريم المعتقـدات الإفريقيـة وهـي أقـدم الأديـان فيـه، ثـم جاءت المسيحية فالإسـلام [47]. والإسـلام هـو ديـن الأغلبيـة. يزخـر التنـوع الـديني في السودان بتنوع داخل الديانة نفسها من حيث معتقدي كل ديـن. فالـذين يـدينون بالإسـلام ينتمـون، عـدا مجموعـة صغيرة، إلى عشـرين طائفـة دينيـة (وربمـا أكثـر) مـن بينهـا: الأنصـار والختميـة والأحمديـة والإدريسـية والقادريـة والشـاذلية والبرهانيـة والتجانيـة،... إلخ، وينتشـرون في جميـع أجـزاء السـودان. كمـا أن المسيحيون ينتمـون إلى الكنيسـة الكاثولوكيـة والإنجيليـة والكنيسـة الأرثوذكيـة والقبطيـة والأثيوبية، وينتشرون في جميـع منـاطق السـودان، ولكـن الأكثريـة منـهم توجـد في جنـوب السـودان وفي الخرطـوم، وأم درمـان، والخرطـوم بحـري، ومنطقـة

---

[44] المرجع السابق، ص "ك".

[45] عبد الله على إبراهيم، مرجع سابق، ص 144؛ محمد عمر بشير، التعليم والوحـدة الوطنيـة، (أم درمان: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية، 2005م)، ص 9.

[46] الأمين أبومنقة محمد ويوسُف الخليفة أبوبْكر، مرجع سابق، ص 11.

[47] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السـودان وإفريقيـا وبـلاد العـرب، ج3، مرجـع سـابق، ص199.

النيل الأزرق، وفي بعض مدن شمال السودان. أما أصحاب المعتقدات الكريمة فإنهم يقطنون جنوب السودان[48]، وفي بعض مناطق النيل الأزرق وجبال النوبة.

تنوع التضاريس والبيئة والجوار

يحتوي التكوين الجغرافي لسودان اليوم على أحوال مناخية وبيئات وتضاريس متنوعة: النهر والبحر، السهل والجبل، والغابة والصحراء. أوجدت هذه التضاريس تنوعاً في الإقتصاد والسلوك الحياتي للشعوب، مع امتداداتها واشتراكها مع دول الجوار. يتميز السودان بجوار متنوع فهو أكبر دول إفريقيا مساحة (أكثر من مليون ميل مربع) بحدود طولية ومفتوحة ومشتركة مع تسع دول هي: مصر، ليبيا، تشاد، إفريقيا الوسطى، أرتريا، الكنغو (زائير)، كينيا، أوغندا، إثيوبيا، إلى جانب المملكة العربية السعودية واليمن التي لا يفصلهما عنه سوى البحر الأحمر، وهو في واقع الأمر جسرٌ للتواصل والتفاعل. ويتداخل سكان معظم هذه الدول مع شعوب السودان[49].

الشاهد أن واقع السودان الماثل هو نتاج لسيرورة تاريخية Historical Process، وخلاصة لعمليات تفاعل وتبادل بين آركيوليوجيات ثقافية عديدة، تمظهرت جميعها عبر ممالك وسلطنات ومشيخات كثيرة ومتنوعة وفي أزمان متفاوتة. فالتنوع هو المُشكّل الأساس للبنى التحتية للمكونات

---

[48] محمد عمر بشير، مشروع الدولة السودانية الديمقراطية: قضايا وإشكاليات البناء الوطني، (أم درمان: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية، 2005م)، ص 14-15.

[49] المرجع السابق، ص 20-21.

الحضارية والثقافية في السودان، والمُعطى الأصيل في مكونات الوعي والتركيبة الوجدانية والفكرية لشعوب سودان اليوم. الأمر الذي جعل للسودان شخصيته التاريخية المميزة وكينونته الخاصة. ولهذا، لا يمكن القفز فوق هذا الواقع أو إنكاره، فهو واقع ماثل بجذور ضاربة في العمق والماضي، وما برح يزداد تنوعاً يوماً بعد يوم. ولهذا فهو واقع لا يحتمل التعاطي عبر القراءة السطحيه، كما أنه عصيٌّ على القولبة الثقافية، وعنيد أمام فكرة التجذير في حقبة تاريخية بعينها. ولهذا، لا مناص أمام الدولة، اليوم ومستقبلاً، سوى التعاطي والتعامل الصحيح مع هذا الواقع.

تعاطي الدولة السودانية مع التنوع منذ الاستقلال 1956م

لقد كان إعلان استقلال السودان عام 1956م، تأكيداً للهوية السودانية في إطار الشرعية والقانون الدولي. وكان إصدار "قانون الجنسية السودانية" عام 1957م تأكيداً للمفهوم القانوني عن طريق جواز السفر الذي تمنحه الدولة للمواطنين والقاطنين بالبلاد[50]. ومنذ أن تحققت الهوية السودانية في اطار الشرعية والقانون الدولي، سارت البلاد دون اعتبار لتنوعها الثقافي في وجهة يتكشّف خطأها وخطرها كل يوم حتى يومنا هذا. فعلى الرغم من حقيقة التنوع الثقافي في الواقع السوداني، فقد تمحور الفكر السياسي في السودان حول الوحدة، واتسم المسار السياسي بالحرص على الوحدة، كحق تاريخي موروث عن الآباء ولا يمكن التفريط في أمره، ولم يكن التنوع الثقافي موضع اهتمام أو احتفاء. بل لم يكن من معطيات الحراك الثقافي والسياسي والاجتماعي. ظل

[50] محمد عمر بشير، السودانوية: إشكالية الهوية والقومية السودانية، (أم درمان: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية، 2005م)، ص 21.

القادة منذ استقلال السودان حتى اليوم أكثر الناس إصراراً على إلباس الهوية العربية الإسلامية لكل شعوب السودان. ولم يكن ذلك المسار سوى تكرار للأخطاء، وقعود عن الإحياء. يقول محمد هاشم جلال:

> كان من المفترض للقوى السياسية التي تقدّمت لقيادة دفّة الحكم أن تُظهر أن لديها فهماً عميقاً لتركيبة الشعب السوداني، وهي تركيبة لا تخطئها العين قوامها التعدّد الثقافي والإثني والديني؛ ليس ذلك فحسب، بل أن تُثبت أنّ لديها برامج سياسية وثقافية تستند على طبيعة هذا الواقع، وذلك بغية النهوض به... كما أظهرت الأحزاب بيمينها ويسارها (الكلاسيكيين) أنها جاهلة تماماً بطبيعة وتركيبة الشعب السوداني من حيث التعدّدية الثقافية والإثنية والدينية. لذا ما كان منها إلاّ أن تبنّت مشروع الأحادية الثقافية لإدارة شئون السودان، أي أن تُدار التّعدّديّة من خلال الأحادية[51]

واجهت الدولة السودانية منذ لحظة استقلالها، تحدي تحقيق التسوية الوطنية. فقد بدأت الحرب في الجنوب، ولاحقاً انفجرت الصراعات في أقاليم عديدة وتوسعت. اتبعت الدولة السودانية في معالجتها للصراعات منهج توقيع اتفاقيات السلام من أجل التسوية الوطنية وتحقيق الاستقرار والسلام. لقد بدأ توقيع الاتفاقيات عام 1972م ولا يزال مستمراً وبكثافة حتى اليوم. وهنا يبرز

---

[51] محمد جلال هاشم، "الأسس الفكرية لتحقيق السودان الجديد، "كوش"، وصناعة الاستقلال"، من (سودان للجميع) الجمعية السودانية للدراسات والبحوث في الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، استرجاع (Retrieved) بتاريخ 23 ديسمبر 2009م، دراسات وبحوث، الموقع على الإنترنت: www.sudan-forall.org

سؤال جوهري: هل توقيع الاتفاقيات يحقق السلام والاستقرار ويقود إلى تحقيق التسوية الوطنية والوحدة ويمنع خطر التشظي؟

اتفاقيات السلام: ترميم لبناء متهالك

لقد بدأت دوامة الحرب والصراعات في السودان من جنوبه عام 1955م، وتوسعت في العقدين الأخيرين لتشمل مناطق النيل الأزرق، وجبال النوبة، وشرق السودان، ودارفور. على اثر هذه الحروب والصراعات تفشت في السودان ثقافة الاتفاقيات. ففي عام 1965م عُقد مؤتمر المائدة المستديرة حول جنوب السودان [52]، وفي عام 1972م تم توقيع اتفاقية أديس أبابا مع حركة أنانيا الأولى[53]، وقد منحت الاتفاقية الحكم الذاتي لإقليم جنوب السودان، الأمر الذي أوقف حرباً

---

[52] عُقد المؤتمر في السادس عشر والتاسع والعشرين من شهر مارس عام 1965م، برئاسة مدير جامعة الخرطوم، الدكتور النذير دفع الله، وثمانية عشر ممثلاً عن الأحزاب السياسية الشمالية، وأربعة وعشرون من السياسيين الجنوبيين. بحضور مراقبين من غانا وكينيا ومصر ويوغندا ونيجريا والجزائر، فيما سُمي مؤتمر المائدة المستديرة حول جنوب السودان. وصف منصور خالد ذلك المؤتمر قائلاً: "ذلك المؤتمر هو أول محاولة سودانية جادة للبحث عن السلام". المرجع: منصور خالد، السودان: أهوال الحرب.. وطموحات السلام، قصة بلدين، مرجع سابق، ص 243

[53] أنيانيا وتعني الثعبان السام، هو الاسم الذي أطلق على حركة التمرد الأولى التي انطلقت في 18 أغسطس 1955م، وانتهت بتوقيع اتفاقية أديس أبابا بين الحكومة السودانية وأنيانيا الأولى. هناك أيضاً، أنيانيا الثانية وهي حركة مسلحة تكونت من عدة مجموعات بجنوب السودان وأعلنت تمردها عام 1982م، وقد انضمت إلى، وانسلخت من الحركة الشعبية لتحرير السودان- بعد قيام الأخيرة في عام 1983م- على مراحل متعددة. المرجع: الواثق كمير (تحرير)، جون قرنق: رؤيته للسودان الجديد وإعادة بناء الدولة السودانية، مرجع سابق، ص 72، 77.

أهلية دامت 17 عاماً. وفي أبريل عام 1997م تم توقيع اتفاقية الخرطوم للسلام[54]، ولحقت بها اتفاقية "فاشودة"[55] في 20 سبتمبر 1997م. وفي يناير عام 2002م بسويسرا تم توقيع اتفاقية وقف إطلاق النار في منطقة جبال النوبة. وفي عام 2005م تم توقيع اتفاقية السلام الشامل مع الحركة الشعبية لتحرير السودان. وفي مايو 2006م ضمن جهود تحقيق السلام في دارفور، تم توقيع اتفاقية أبوجا مع حركة جيش تحرير السودان. وفي أكتوبر 2006م تم توقيع اتفاقية سلام شرق السودان، مع جبهة شرق السودان. وتم كذلك توقيع اتفاقيات عديدة مع حركات دارفورية، إلى جانب مشاريع اتفاقيات لحل قضية دارفور، لاتزال المفاوضات حولها متعثرة.

على الرغم من تفشي ثقافة الاتفاقيات هذه، ظل السودان في حالة من عدم الاستقرار واللا سلام واللا تنمية، وظلت الصراعات تتجدد وتتوسع والانقسامات تتالى وتتمدد. في واقع الأمر إن هذه الاتفاقيات – برغم نجاحها المؤقت في حقن الدماء وهذا في حد ذاته شيء مطلوب وواجب وطني وإنساني– إذا ما نظرنا إليها في اطار الصورة الكلية، مستصحبين واقع التنوع الثقافي الذي يعيشه السودان، نجد أن هذه الاتفاقيات ما هي إلا عمليات ترميم لبناء متهالك، وتعبير فصيح

---

[54] كانت الاتفاقية مع عدد من الفصائل المقاتلة في جنوب السودان، وهي: جبهة الإنقاذ الديموقراطية المتحدة لجنوب السودان (تتكون من حركة استقلال جنوب السودان والاتحاد السوداني للأحزاب الإفريقية)، والحركة الشعبية لتحرير السودان(مجموعة بحر الغزال)، وقوة دفاع الاستوائية، ومجموعة جنوب السودان المستقلة. المرجع: فيصل عبد الرحمن علي طه، السودانيون والبحث عن حل لأزمة الحكم، (أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني، 2000م، ص119.

[55] كانت الاتفاقية مع مجموعة الدكتور لام أكول بحضور رث قبيلة الشلك.

عن الإخفاق في إدارة التنوع. فإذا ما درسنا هذه الاتفاقيات بما طُرح فيها، وما تم التداول حوله، وما تم الاتفاق عليه، نجده لا يخرج من الحاجة لإدارة البلاد على أسس التنوع. إن الاتفاقيات تمثل حلاً جزئياً ومرحلياً للصراع مهما قيل عنها وطال سريانها، في حين أن المطلوب هو الحل الكلي والدائم، حل مشكلة التعايش والاستقرار في السودان ككل. إن الاتفاقيات عبر اعتمادها للحل الجزئي وهو حل مرحلي بالضرورة، تدعم الاتجاه نحو الانتماءات الإثنية والجهوية، وتمثل خصماً على الجهود الكلية للبناء الوطني، وتقدم تسكيناً وتأجيلاً لصراعات قادمة، وبانفجار أقوى وأوسع. كما أن الاتفاقيات من حيث الأطراف الموقعة عليها، هي اتفاقيات فوقية وليست بشراكة القواعد الشعبية، وتخضع تصاميمها وبنودها ومفاوضاتها إلى السقوف المعرفية والمناورات السياسية لقادة أطرافها، وليس فيها استجابة حقيقية لمتطلبات الواقع التي هي مفتوحة على المستقبل لحد الاطلاق. فاتفاق اليوم لا يستجيب لمطالب الغد. إن كل الاتفاقيات التي تم توقيعها، والتي سيتم توقيعها، في ظل الإخفاق في إدارة التنوع، هي اتفاقيات قابلة للانهيار أو تقود إلى الانفصال. لقد انهارت اتفاقية أديس أبا عام 1983م. وانهارت اتفاقية الخرطوم للسلام. وأعلن قائد حركة تحرير السودان، انهيار اتفاقية أبوجا، وفقاً للبيان الذي أصدره في فبراير 2011م[56]، بينما ترى الحكومة وبعض أطراف الحركة أن الاتفاق لايزال سارياً. أما اتفاقية السلام الشامل التي تم توقيعها عام 2005م، مع الحركة الشعبية لتحرير السودان، فإن الذي منع انهيارها هو أنها

[56] بيان القائد مني أركو مناوي، رئيس حركة جيش تحرير السودان، "الموقف السياسي لحركة جيش تحرير السودان الراهن"، من منبر السودان الجديد، استرجاع (Retrieved) يوم 2011/1/23م، الموقع على الإنترنت: http://www.newsudan.org

انتهت بانفصال جنوب السودان. ومن المعلوم أن اتفاقية السلام الشامل من مرجعيات المشورة الشعبية. والمشورة الشعبية هي حق ديمقراطي وآلية تم اعتمادها لتأكيد وجهة نظر شعبي ولايتي جنوب كردفان والنيل الأزرق بشأن اتفاقية السلام الشامل. ويتم تنظيم وتفعيل حق الشعبين عبر مجلسيهما التشريعيين المنتخبين ديمقراطياً تحقيقاً لتطلعات شعبيهما في الترتيبات الدستورية، السياسية، الإدارية، الاقتصادية المتضمنة في اتفاقية السلام الشامل. ويقصد بهذه الترتيبات: هيكل ونوع ومستوى الحكم اللامركزي والمؤسسات والصلاحيات، والعلاقة بين الولاية والمركز والصلاحيات التنفيذية والتشريعية ونصيب كل من الولايتين في الثروة والسلطة القومية المفصلة في اتفاقية السلام الشامل. ويتم استصحاب آراء شعب الولايتين والفعاليات السياسية والمجتمع المدني بالولاية المعنية عبر لقاءات أو مؤتمرات. وتقوم خيارات المشورة الشعبية على: الموافقة واعتماد اتفاقية السلام الشامل واعتبارها تسوية نهائية للنزاع السياسي في أي من الولايتين وإرساء السلام، أو اعتبار أن الاتفاقية لم تحقق تطلعات شعب الولايتين. وبموجب ما تسفر عنه المشورة الشعبية تتضح الرؤية المستقبلية للولايتين. فإذا ما قرر أيٍّ من المجلسين التشريعيين للولايتين أن الاتفاقية حققت تطلعات شعب تلك الولاية عندها تُعتبر الاتفاقية تسوية نهائية وشاملة للنزاع السياسي في تلك الولاية. أما إذا قرر أيٍّ من المجلسين التشريعيين للولايتين أن هناك حاجة لتصحيح أي قصور في الترتيبات الدستورية، السياسية، الإدارية، الاقتصادية بخصوص أي من الولايتين؛ أو في حالة عدم اعتماد اتفاقية السلام الشامل باعتبارها لم تلبِ تطلعات شعب الولاية المعنية، تدخل الولاية في صيغ معالجات ممرحلة تصل إلى مرحلة التفاوض مع الحكومة. ويتم كل ذلك بمراحل وإجراءات محددة، وبسقف زمني هو قبل

الثامن من يوليو 2011م. إذن نحن في انتظار صيغة تحكم علاقة كل من ولايتي النيل الأزرق وجنوب كردفان بالمركز بناءً على ما تسفر عنه المشورة الشعبية.

الشاهد أنه هذه الاتفاقيات في ظل التنوع الثقافي الماثل في السودان، تمثل حلولاً جزئية، وتعبر بفصاحة عن الهروب من مواجهة السؤال الجوهري كيف يحكم السودان ؟ إن الإجابة على هذا السؤال تتطلب المواجهة الشجاعة لقضايا السودان ككل وليس أقاليم بعينها . إلى جانب ذلك فإن هذه الاتفاقيات ذات طبيعة جهوية وأثنية، ولهذا لا يمكن لها أن تحقق السلام والوحدة المنشودين، وإذا ما حققت بعضاً من الاستقرار والسلام وشيئاً من الوحدة الصورية، فإن ما تحققه يحمل الهشاشة والمرحلية في داخله. ولهذا لا يمكن التعويل عليها لتكون أساساً للتسوية الوطنية والبناء الوطني.

نسبة لضيق المساحة المتاحة لهذه الدراسة، فإنني سأقف عند تعاطي الدولة مع التنوع اللغوي والتنوع الديني. ومن ثم يمكن القياس عليهما في تعاطي الدولة مع مجالات التنوع الأخرى. يمكن القول أنه على الرغم من مرور أكثر من ستة عقود منذ الاستقلال، حُكم فيها السودان بأنظمة عسكرية وديمقراطية، إلا أن الوتيرة المتشابهة، إلى حدٍ ما، التي سارت عليها الدولة منذ استقلالها، في التعاطي مع التنوع، وتسير بها الآن مع تعسف زائد وجانح، جعل أمر تتبع الإخفاق في إدارة التنوع الثقافي، أمر في غاية الوضوح. ولهذا لا يجد الباحث كثير عناء، ولا يحتاج لجهد كبير في الوقوف على سجل الدولة في إدارة التنوع.

التعاطي مع التنوع اللغوي

إن اللغات تتجاوز دورها كأدوات للاتصال والتعبير لتمثل مستودعاً للقيم الاجتماعية والثقافية. وتقترن اللغة ودورها بالوجود البشري. يقول حيدر إبراهيم علي: "يقترن الوجود البشري أساساً بدور اللغة والعمل، فالإنسان أصبح إنساناً من خلال العمل واللغة معاً"[57]. فاللغة إلى جانب دورها كأداة تواصل وتعبير تعد "مناخاً نفسياً للمجموعة اللغوية لقراءة العلائق الاجتماعية وآلية للتفكير والتفاهم"[58]. فاللغة ناقل للقيم ومعبِّرة عن الثقافات والحياة الاجتماعية، وتشكِّل عاملاً جوهرياً في مسألة الهوية وتكوينها.

تُعتبر اللغة العربية في السودان لغة التواصل على مستوى الدولة ككل، وتستخدم كلغة أم لأكثر من نصف سكان السودان. ويتكلمها بقية السكان بنسبة عالية قد تصل إلى 80٪ كلغة ثانية أو ثالثة. لقد نصت كل دساتير السودان منذ الاستقلال حتى توقيع اتفاقية السلام الشامل في يناير 2005م، التي تبعها دستور جمهورية السودان الانتقالي لسنة 2005م، الذي أجازه المجلس الوطني في السادس من يوليو 2005م، فقد نصت كل تلك الدساتير السابقة لدستور عام 2005م على أن اللغة الرسمية للدولة هي العربية، أما اللغات الأخرى (بخلاف العربية) فقد وردت في عدد من القوانين والاتفاقيات حيثما اقتضى الأمر

---

[57] حيدر إبراهيم علي، "آثار العمالة الأجنبية على الثقافة العربية"، العمالة الأجنبية في أقطار الخليج العربية، (ندوة)، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001م)، ص 256.

[58] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان وإفريقيا وبلاد العرب، ج3، مرجع سابق، ص199.

الإشارة إلى اللغة[59]. يقول عبدالله علي إبراهيم: فمن دستورية وضع اللغة العربية، كلغة رسمية، يتقرر أنها لغة التعليم والإعلام والمكاتبات. وقد أعمانا هذا دائماً عن تقدير الكدر والخسارة والمظالم التي تترتب على هذا الموقف[60]. كانت قضية اللغة من القضايا الأساسية في اتفاقية أديس أبابا عام 1972م. فقد نصت المادة (6) منها على أن: "اللغة العربية هي اللغة الرسمية في السودان، وأن الإنجليزية لغة رئيسية للإقليم الجنوبي، مع الاعتراف باللغات المحلية كجزء من اللغات القومية"[61]. ولم تُشر الاتفاقية في أيّ بند من بنودها إلى أن تكون اللغات المحلية لغة تعليم في أيِّ مرحلة من المراحل التعليمية في الجنوب أو الشمال[62]. يذكر أن اللغة العربية دخلت إلى جنوب السودان منذ القرن التاسع عشر. يقول بول دينق شول: "رغم الاتصال المبكر لبعض القبائل الجنوبية القاطنة في حدوده الشمالية كالشلك والدينكا بالقبائل العربية، فإن بداية الدخول الفعلي للغة العربية إلى الجنوب عفوياً، وصورتها الدارجة كان في العهد التركي/ المصري على يد ثلاثة عناصر أساسية، هي الجلابة والفقراء والجنود المصريين"[63].

لقد تعددت الروايات المكتوبة حول عدد اللغات السودانية منها: 113 لغة حسب إحصاء عام 1956م، و150 لغة، و106 لغة، و177 لغة ولهجة، كما ورد

---

[59] الأمين أبو منقة محمد ويوسُف الخليفة أبوبْكر، مرجع سابق، ص 35.

[60] عبد الله علي إبراهيم، مرجع سابق، ص 152.

[61] محمد عمر بشير، التعليم والوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص 34.

[62] الأمين أبو منقة محمد ويوسُف الخليفة أبوبْكر، مرجع سابق، ص 87.

[63] بول دينق شول، لهجة جوبا العربية، ط1، (الخرطوم: الدار السودانية للكتب، 2005م)، ص22.

آنفاً، و136 لغة[64]. يقول اثنين من علماء اللسانيات السودانيين، وهم قلة في السودان، هما: الأمين أبو منقة محمد ويوسف الخليفة أبو بكر: نعترف نحن المشتغلين بقضايا اللغة، بعجزنا عن تحديد عدد لغات السودان حتى الآن، رغم انشغالنا بذلك منذ زهاء الثلاثين عاماً. وذكرا أن أهم الصعاب في هذا الأمر هو عدم اهتمام الدولة بقضايا اللغة بصورة عامة، ومسألة تحديد عدد اللغات بصورة خاصة. واستشهدا بوقائع برامج الإحصاءات السكانية التي تمت منذ عام 1956م، حتى عام 1993م. فاستمارة مشروع الإحصاء السكاني الأول عام 1956م، لم تتضمن إلا سؤال واحد فقط حول اللغات. أما في مشروعي الإحصاء السكاني للعامين 1973م و1983م فلم يكن هناك أيّ سؤال حول اللغات. وفي الإحصاء الأخير عام 1993م تمكَّن العَالِمَان من إقناع القائمين على أمر المشروع بإفراد مساحة للغة، ومن ثم قاما بإعداد ثلاثة أسئلة لذلك الغرض، أُدرج منها سؤال واحد في الاستمارة. وعن مصير هذا السؤال الذي أُدرج علقا قائلين: كان العدَّادون كثيراً ما يتجاهلون هذا السؤال أو يملأون الفراغ الخاص باللغة حسب تقديراتهم. بل حينما جاء العدادون لبيتيهما لاحظا عدم الاهتمام بهذا السؤال[65].

إن تعاطي الدولة مع التنوع اللغوي اتسم بالإهمال وعدم الاهتمام باللغات المحلية. ومن ثم إهمال وضع السياسات اللغوية أو إدخال تلك اللغات في برامج التعليم. أشار الأمين أبو منقة ويوسف الخليفة في كتابهما آنف الذكر: إلى أن السياسات اللغوية في السودان قد اتسمت بالقصور وعدم شمولية النظر. وقد

---

[64] محمد عمر بشير، التعليم والوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص 9.

[65] الأمين أبو منقة محمد ويوسُف الخليفة أبوبْكر، مرجع سابق، ص ك-7.

درسا تلك السياسات منذ عام 1898م حتى عام 2005م. وذكرا أن المهتمين باللغات السودانية ظلوا يلحون على الدولة منذ السبعينات لإصدار قانون يُخطِّط ويُنظم استخدام اللغات على مستوى الدراسة اللغوية النظرية وعلى مستوى استخدامها في التعليم، ودراستها بوصفها تراثاً وطنياً، غير أن القانون لم يصدر إلا في عام 1997م. صدر القانون "قانون المجلس القومي للتخطيط اللغوي" وأجازه مجلس الوزراء، والمجلس الوطني. وكوَّن رئيس الجمهورية مجلسه من 27 عضواً منذ عام 1997م، وهو تحت إشراف رئيس الجمهورية، غير أن المجلس لم يجتمع حتى الآن (مارس 2004م)[66]. وفي عام 1989م، عقدت الحكومة مؤتمراً عُرف باسم "مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام"، وخرج بتوصيات منها التوصية رقم 27 بعنوان: "التعبير عن التنوع الثقافي" ما يُعتبر مؤشراً لسياسات لغوية جديدة واضحة ومحددة لم تأت مفصَّلة في قرارات رسمية بهذه الطريقة قبل ذلك، وفاقت اتفاق أديس أبابا في انحيازها إلى اللغات المحلية. بل جاءت فيها عبارات فيها تحامل على اللغة العربية واتهامها بالتعالي على اللغات المحلية (الفقرة 72– 5)، ألزمت هذه القرارات التخطيط التربوي أن يبدأ باستخدام اللغات المحلية وألا يتعذر بضيق الإمكانات لحجب لغة محلية عن التعليم. غير أن هذه التوصيات لم يكن لها أثر في لغة التعليم العام، ولم تتقدم الحكومة خطوة واحدة حيال تنفيذ هذا القرار[67].

كتب منصور خالد وهو يتحدث عن من فطن من ساسة الشمال إلى أهمية اللغات المحلية، واستنكر فرض اللغة السائدة على غير أهلها، كتب منصور قائلاً:

---

[66] المرجع السابق، ص 106، 59، 107.

[67] المرجع السابق، ص 41، 106، 107.

إنه باستثناء محاولتي عبدالرحمن علي طه وعبد الخالق محجوب، تَفَلَّت موضوع الثقافات المحلية من محاور اهتمامات كل الأحزاب[68]. أشار منصور إلى مذكرة عبدالرحمن على طه (1901م– 1969م) حول اعتماد اللغة العربية لغة رسمية للتعليم، واستخدام اللغات المحلية في المستويات الدنيا من التعليم. كان عبدالرحمن على طه قد أصدر في 10 أغسطس 1949م بوصفه وزيراً للمعارف توجيهاً يقضي باعتبار اللغة العربية لغة التفاهم العامة في البلاد. وصادق المجلس التنفيذي على هذا التوجيه في 3 أغسطس 1949م. كما أيدته الجمعية التشريعية في 12 نوفمبر 1949م. وينص التوجيه على الآتي: (قرر المجلس التنفيذي أن تكون اللغة العربية لغة التفاهم العامة في البلاد، وعلى هذا فإن واجب وزارة المعارف أن تعمل كل ما في وسعها لتنفيذ هذه السياسات، وأن تتخذ الخطوات المناسبة لإدخال اللغة العربية مادة أساسية في مدارس الجنوب بأسرع ما يمكن)[69]. وفي خطابه الذي ألقاه في الجمعية التشريعية في الأول من نوفمبر 1949م عن سياسة التعليم في المديريات الجنوبية، قال عبدالرحمن إنه سيوصي في ميزانية العام المقبل بإنشاء وظيفة لمفتش منطقة سوداني للمديريات الجنوبية على أن يكون عمله زيادة على واجبات المفتش العادية أن يراقب تعليم اللغة العربية وتوحيد المناهج الدراسية. اختار عبدالرحمن على طه لهذا المنصب عند

---

[68] منصور خالد، السودان: أهوال الحرب.. وطموحات السلام، قصة بلدين، مرجع سابق، ص667.

[69] فدوى عبد الرحمن على طه، أستاذ الأجيال: عبد الرحمن على طه 1901م-1969م، بين التعليم والسياسة وأربجي، (الخرطوم: دار عزة للنشر والتوزيع، 2004م)، ص 224، 225.

انشائه سر الختم الخليفة (1919م- ...) الذي بدأ مباشرة مهمامه في جوبا في يناير 1950م وبقي فيها حتى عام 1960م[70].

أما المحاولة الثانية التي أشار إليها منصور خالد هي ما نادى به الشهيد عبد الخالق محجوب (1927م– 1971م)، السكرتير العام للحزب الشيوعي السوداني. فقد أشار منصور إلى أن عبد الخالق نادى في إحدى وثائق الحزب الشيوعي: "المسألة القومية/ القبلية واللغات إلى التشجيع الفعلي للنمو الحر لثقافات المجموعات ولغاتها" حتى تصبح مكوناً عضوياً للثقافة السودانية. وأضاف منصور مستشهداً بحديث عبد الله علي إبراهيم، الذي عدَّه منصور تعبيراً جيداً عن موقف الحزب الشيوعي السوداني. قال منصور أن عبد الله كتب قائلاً: (إن تفوق اللغة العربية يحدده الدور المحوري الذي تلعبه تلك اللغة في الحياة العملية كوسيلة للتجارة، والتواصل، والتفاعل الاجتماعي بين أقوام السودان المتفرقين، ولا ينبغي تحديد ذلك التفوق عبر نصوص دستورية لا تعبر إلا عن خيلاء العرقية ببداهة وتلقائية، ويغرق في تعصبه لمجرد أنه لم يفكر في أي كائن آخر، وكأن الإقرار بتفوقه أمر مفروغ منه ولا يتطرق إليه شك أو تساؤل)[71].

الشاهد أن القادة والساسة وكذلك الأحزاب السياسية، لم تولي أمر التنوع اللغوي إهتماماً يذكر، كما أن الدولة منذ الاستقلال ظلت تتعاطى مع التنوع اللغوي بإهمال وعدم اهتمام. كما أن اللغات المحلية لم ترد في دساتير السودان منذ استقلاله حتى العام 2005م، باستثناء ما ورد "في عدد من القوانين والاتفاقيات حيثما اقتضى الأمر الإشارة إلى اللغة"، الأمر الذي يعني أن هناك

---

[70] المرجع السابق، ص 231م.

[71] منصور خالد، السودان: أهوال الحرب.. وطموحات السلام، قصة بلدين، مرجع سابق، ص667.

عدم اعتراف دستوري بها، وبالتالي ليس هناك فرصة للحديث عن تعليم أو إعلام... إلخ بهذه اللغات. وهذا يبرهن بجلاء على مدى الإخفاق في إدارة التنوع. الأمر الذي لا يمكن تجاوزه عند الحديث عن أسباب الصراعات التي يعيشها السودان، أو عند البحث عن صيغ للتعايش، أو عند العمل على بلورة رؤية لسودان المستقبل.

التعاطي مع التنوع الديني

مر المزاج الديني للسودانيين بتشكُّلات وأحوال متنوعة. ففي عهد مملكة مروي كان الملوك يحكمون بالحق الإلهي[72] والملكية المقدسة. كانت القدسية مستمدة من عقيدة الكوشين في معبودهم الأول، ومُعطي الملكية الإله آمون، وهو كبير الآلهة عند الكوشيين (مروي)، وأشركوا لاحقاً "أبادماك" معه في تلك المكانة[73]. ثم شهد السودان دخول الديانة المسيحية وازدهارها في فترة الممالك النوبية الثلاث. وفي فترة سلطنة الفونج اصبحت (الصوفية) مركزية الاستقطاب والولاءات. كان من أهم منجزات المنهج الصوفي "سعيه تحت راية الإسلام لإضعاف العصبية العرقية والولاء القبلي ... وقد أسهمت الطرق الصوفية بسبب غياب حكومة مركزية قوية في تكوين الأطر الاجتماعية والدينية بين الشعوب السودانية في كنف الإسلام"[74]. يرى الأستاذ محمد الواثق:

---

[72] تاج السر عثمان الحاج، مرجع سابق، ص 84.

[73] عمر حاج الزاكي، مرجع سابق، ص 120.

[74] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان وإفريقيا وبلاد العرب، ج3، مرجع سابق، ص188.

أن التصوف "وتصوف "الفقرا" بوجه أخص كاد يقوم مقام الدين نفسه في الفترة السنارية، ومن ثم يشكل المزاج الديني للسودانيين"[75]. وكان من أهم سمات المنهج الصوفي تقبله للتنوع، يقول فرانسيس دينق: "الإسلام الصوفي، مثل المعتقدات والتقاليد الأفريقية، فهو أكثر مرونة في تقبله للتنوع في التعبير الفني والإفساح للطاقة الفنية مقارناً بالإسلام الفقهي الرسمي"[76]. جاء الإسلام الفقهي الرسمي في فترة التركي/ المصري (1821م– 1885م). كما بدأ معه اهتمام الإرساليات المسيحية بالسودان، كان مجيء الآباء الكاثوليك- مثل دانيال كمبوني- الذين نشروا الكنائس في شمال السودان، وانتشرت المسيحية في جنوبه. ثم جاءت المهدية التي ألغت المذاهب والطرق الصوفية واعتبرت الانتظام في سلك المهدية هو السبيل الوحيد للخلاص[77]. ثم جاء الحكم الثنائي الإنجليزي/ المصري عام 1898م، ومنذ الوهلة الأولى كما يرى الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد (1942م– 2004م): عمل، بعد تجربته مع الثورة المهدية، على تقوية علماء الفقه على حساب المتصوفة. وسعى إلى تقليص نفوذ قادة الطرق الصوفية[78].

---

[75] محمد الواثق، الشعر السوداني في القرن العشرين، آراء وقصائد مختاره، (الخرطوم: مطبعة جامعة الخرطوم، 2009م)، ص 15.

[76] فرانسيس دينق، صراع الرؤى: نزاع الهويات في السودان، ترجمة عوض حسن، (الخرطوم: مركز الدراسات السودانية، 1999م)، ص 60.

[77] عبد اللطيف البوني، "الهوية السودانية مدخل تاريخاني"، الهوية السودانية: المحدِّدات، الإشكالات ومقوِّمات الوحدة، سلسة أوراق استراتيجية (2)، (الخرطوم: مركز الدراسات الاستراتيجية، مايو 1998م)، ص 29.

[78] محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص 99،98.

الشاهد أن السودان حينما نال استقلاله، مرت شعوبة بتقلبات في المزاج الديني. وكان يعيش تنوعاً ديناً قوامه الإسلام، والمسيحية وكريم المعتقدات الأفريقية. وكل دين من هذه الأديان متنوع في داخله بالعديد من الطوائف والطرق. ظل الدين في السودان هو المحرك للحياة. ومن الملاحظات الجديرة بالتسجيل هنا، فيما يتعلق بطبيعة تدين السودانيين المسلمين، وعلاقتهم بالدين الإسلامي، هي أن السودان ظل موطناً صالحاً لادعاء النبوة، ويقدر الذين ادعوا النبوءة في السودان، منذ سلطنة الفونج، بحوالي العشرين شخصاً. وقفت على هذا العدد في بعض المصادر والمراجع[79]، وقطعاً هناك من لم يشملهم التوثيق، من الذين ظهروا لاحقاً، وربما حتى اليوم. يرى محمد عمر بشير الذي غطى ظهور دعاة النبوة خلال الفترة من عام 1900م إلى عام 1915م، أن ادعاء النبوة، يعود إلى ارتباط معارضة الاستعمار الإنجليزي بالدين، ومفاهيم نزول النبي عيسى[80]. ويرى الأستاذ كمال الجزولي أنه: "مهما يكن من أمر، فإن (حركات النبي عيسى) تمثل، في أكثر التحليلات سداداً، ملمحاً مهماً من ملامح المرحلة الأولى (للحركة الوطنية)، أو، على أقل تقدير، شكلاً متميِّزاً من أشكال (المقاومة

---

[79] محمد النور بن ضيف الله، الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان، تحقيق يوسف فضل حسن، ط4، (الخرطوم: دار التأليف والترجمة والنشر، جامعة الخرطوم، 1992م)؛ أحمد بن الحاج أبو علي، مخطوطة كاتب الشونة في تاريخ السلطة السنارية والإدارة المصرية، تحقيق الشاطر بصيلي عبد الجليل، ط1، (الخرطوم: الدار السودانية للكتب، 2009م)؛ محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان 1900م-1969م، مرجع سابق.

[80] محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان 1900م-1969م، مرجع ساق، ص 70.

الأوليَّة) للاستعمار..."[81]. الشاهد أنه على الرغم من إرجاع ظاهرة ادعاء النبوة إلى شيوع حركات النبي عيسى، وارتباطها بالنضال ضد المستعمر البريطاني خاصة بعد نجاح نموذج الثورة المهدية، إلا أن وجود الظاهرة قبل شيوع حركات النبي عيسى، واستمرارها بعده، وربما حتى اليوم، يحمل الكثير من الدلالات والمضامين، وتعبر عن شدة ارتباط السودانيين بالدين. ولهذا فهي ظاهرة تحتاج لمزيد من الدراسة والتفحص.

---

[81] كمال الجزولي، إنتليجنسيا نبات الظل: باب في نقد الذات الجمعي، (الخرطوم: مدارك النشر، 2008م)، ص 101، 103.

الدعوة إلى الدستور الإسلامي

على الرغم من التنوع الديني في السودان. فإن السودان منذ استقلاله لم تغب عن سمائه الدعوات للدستور الإسلامي وتطبيق الشريعة الإسلامية على المستوى الرسمي للدولة، عدا فترة توقيع اتفاقية أديس أبابا (1972م- 1983م)، والتي انهارت بسبب قوانين سبتمبر 1983م (ما سمي بالشريعة الإسلامية). ففي فترة الحكم العسكري الأول (1958م- 1964م) أُعلنت سياسة نحو الجنوب تقوم على فرض الإسلام واللغة العربية وإصدار قانون الجمعيات التبشيرية عام 1962م وطرد المبشرين بدعوى تدخلهم في شؤون السودان الداخلية وفي إذكاء الحرب الأهلية والصراعات الدينية بين المسلمين والمسيحيين[82]. وفي عام 1965م طُرح مشروع للدستور الإسلامي، وتم حل الحزب الشيوعي بقرار من البرلمان بدعوى أنه يدعو إلى الإلحاد ومناهض للإسلام. وفي عام 1968م ناقشت الجمعية التأسيسية

---

[82] محمد عمر بشير، مشروع الدولة السودانية الديمقراطية: قضايا وإشكاليات البناء الوطني، مرجع سابق، ص 26.

مسودة الدستور الإسلامي، وقبل إجازته وقع انقلاب مايو عام 1969م. وفي عام 1983م صدرت قوانين سبتمبر التي فجّرت الحرب الأهلية مرة أخرى في جنوب السودان. كما اغتيل بموجب تلك القوانين المفكر الإسلامي الأستاذ محمود محمد طه (1909م– 1985م) بتهمة الردة، وقد استدعت المحكمة في حكمها، الحكم الذي صدر في حقه بتهمة الردة عام 1968م. ومنذ عام 1989م حتى اليوم ظلت أصوات قادة الحكومة ترتفع بالدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية. ومن المعلوم أنه في ظل الشريعة الإسلامية لا يحق لغير المسلم تولي الرئاسة، وهذا وضع لا يمكن قبوله من غير المسلمين. كما أنها لا تساوي بين الرجال والنساء وهذا يطعن في دستوريتها من حيث هضمهما لحقوق واحدة من الأقليات "المرأة". إلى جانب إشتمالها على "حد الردة" الذي حوكم به الأستاذ محمود، من قبل، وهو مفكر إسلامي، وتمت كذلك استتابة الأستاذ النيل أبو قرون. تبع ذلك التطبيقات الجائرة لما يسمى بقانون النظام وما يتعلق بزي النساء، مع تعدد خلفياتهن الثقافية وتنوعها، وهنا تبرز قضية الصحفية لبنى أحمد حسين وقد نالت قضيتها شهرة عالمية واسعة فهي شاهد قوي على التعسف الديني المستند على الشريعة. وكل هذا موثق في وسائل الاعلام المحلية والعالمية، وهو أمر معلوم. وقبل هذا وذاك هناك حرب الجنوب التي تمت إدارتها على اساس ديني قائم على الشريعة "مسلمون" في مواجهة "غير مسلمين" وليس مواطنون ودولة.

إن الدعوة للدستور الإسلامي ليست جديدة، كما ورد آنفاً، فقد شهد السودان عام 1968م، طرح مشروع الدستور الإسلامي وقد أيدته حينها كل الأحزاب الطائفية وجبهة الميثاق (الأخوان المسلمون)، وتحمسوا له جميعاً. في ذلك الوقت وقف الأستاذ محمود ضده، ووسمه بالدستور الإسلامي المزيف،

وناهضه بقوة. كان الأستاذ محمود محمد طه من الداعين لاحترام تنوع السودان، فقد كتب قبل الدعوة للدستور الإسلامي عام 1968م، قائلاً:

"وكون السودان قطراً شاسعاً وفيه من اختلاف اللهجات والعنصريات والعادات ما فيه إنما هو من دواعي التفاؤل بمستقبل هذا البلد وليس من دواعي اليأس أو التخوف- هو من دواعي التفاؤل لأن خصائص كل عنصرية من هذه العنصريات إذا نمت وهذبت وتفتقت طاقاتها الأصيلة فستزيد من **حيوية الأمة السودانية في مجموعها وتخصب شخصيتها وتزيد من وزنها وزناً ومن قيمتها قيمة"** [83].

وفي مناهضة للدستور الإسلامي الذي وصفه بالمزيف، كتب الأستاذ محمود الكثير من الكتابات، وأقام العديد من المحاضرات. ففي محاضرة قدمها عام 1969م، وهي مسجلة بصوته، قال الأستاذ محمود[84]: "الدستور عبارة عن صياغة أمل الأمة... وهو أمل كل الشعب، أقليته وأغلبيته... الكلام عن أن الدستور الإسلامي يعطي الأقليات حرية العبادة، هذا كلام ليس له قيمة بالمرة. لأنك حينما تتكلم عن الدستور أنت تتكلم عن الديمقراطية، والديمقراطية هي فرص التساوي بين المواطنين من حيث هم مواطنين". وعن الرأي السائد بأن الدستور يجب أن يستمد من مذهب الأغلبية أو دين الأغلبية، قال الأستاذ محمود: "هذا

---

[83] محمود محمد طه، "مشكلة الجنوب"، (بيان)، دار الوثائق القومية، الأحزاب السودانية 27/1/2، الخرطوم.

[84] محمود محمد طه، "الدستور الإسلامي المزيف"، (محاضرة)، دار الحزب الجمهوري، أم درمان، 1969م. منشورة بموقع الفكرة الجمهورية على الإنترنت: http://www.alfikra.org

خطأ بحقيقة الدستور. الدستور يجب أن يستمد من الفكرة التي توحد الشعب كله. الدستور ليس فيه أغلبية أو أقلية، لكن في الإدارة والتنفيذ تأتي الأغلبية والأقلية. في الوضع الديمقراطي الدستور يجب أن يكون حق كل الناس وأمل كل الناس وتطلع كل الناس... بمعنى أن رئيس الدولة يمكن أن يترشح من أي جهة من الأقلية المسيحية أو الأقلية الوثنية أو أي جهة، حسب الديمقراطية هذا هو الوضع. هؤلاء الأغلبية يستطيعوا أن يفوِّزوا مرشحهم، لكن أولئك لا يمكن أن يحرموا دستورياً من هذا الحق على اعتبار أنهم هم أقلية". وعن أسس الدستور السودان الدائم قال الأستاذ محمود: "إن أسس دستور السودان الدائم يجب أن تقوم على الأصول التي يلتقي فيها الناس وهي أصول الإنسانية...". واجه فكر الأستاذ محمود الكبت، ولقيت نظرته حرباً شعواء. يرى فرانسيس دينق، وهو مفكر جنوبي، أن كبت فكر الأستاذ محمود أضاع الفرصة لتطوير هوية وطنية أكثر شمولاً وتكاملاً، وأفقد القومية السودانية الإمكانية لخلق رؤية للوطن تجد الاحترام من الشماليين والجنوبيين على حد سواء. كتب فرانسيس قائلاً: "بإعادة النظر، نجد أن القومية السودانية قد عانت من حدثين رئيسيين أو تطورين هامين أحدهما، ابعاد الجنوبيين من مفاوضات تقرير المصير الوطني،... فإذا ما حدث وتم اشراك الجنوبيين بشكل أكبر في عملية اتخاذ القرارات المؤدية للاستقلال لكان من الممكن غالباً، ضمان مساعدتهم في تطوير الترتيب الذي كان من الممكن أن يكون أكثر عدلاً في تقبل التنوع داخل الوحدة..."[85]. وعن الحدث أو التطور الثاني الذى عانت منه القومية السودانية يقول فرانسيس: "وبنفس القدر، إذا ما قُدر لمحمود محمد طه أن ينجح في تحقيق نظرته للمسيرة

[85] فرانسيس دينق، مرجع سابق، ص 114-122.

الإسلامية مرشداً للحركة السياسية في البلاد، لسادت الظروف المساعدة على المساواة بين المواطنين، وشجع احترام الأسس الديمقراطية على خلق رؤية للوطن تجد الاحترام من الشماليين والجنوبيين على حد سواء. وكان يمكن حينها أن يكون الاحساس بالهدف الوطني مدفوعاً بتعاليم الإسلام، الليبرالية، والمتسامحة... أدى كبت فكر محمود محمد طه، إلى ضياع الفرصة لتطوير هوية وطنية أكثر شمولاً وتكاملاً. على كلٍ ساعد كبته في الحفاظ على هوية الجنوب كوحدة مختلفة ثقافياً ودينياً"[86].

واجه الأستاذ محمود قوانين سبتمبر عام 1983م بصلابة وشدة مراس حتى تنفيذ حكم إعدامه، بتهمة الردة، صبيحة الثامن عشر من يناير عام 1985م بساحة سجن كوبر بمدينة الخرطوم بحري في العاصمة السودانية الخرطوم. وبهذا يكون من الخطل الحديث عن حقوق المواطنين غير المسلمين في ظل تطبيق الشريعة الإسلامية. لقد طرح الأستاذ محمود مشروعه الفكري في النصف الثاني من القرن العشرين، ونشر خلال الفترة ما بين 1951م حتى إعدامه 1985م، أكثر من أربعين كتاباً، ونشر المئات من المناشير والمقالات، وقدم أكثر من مائتي محاضرة[87]، تضمنت رؤيته حول الإسلام والسودان والإنسانية. كتب سمير أمين عن جهود الأستاذ محمود حول قراءة الإسلام في اتجاه التحرر، قائلاً: "والمحاولة الوحيدة لقراءة الإسلام في اتجاه التحرر كانت تلك الخاصة بالمفكر الإسلامي السوداني محمود طه. ولم تحاول أية حركة إسلامية، لا "راديكالية" ولا "معتدلة" أن تتبنى أفكار محمود طه الذي أعدمه نظام النميري في الخرطوم بعد

---

[86] المرجع السابق، ص 114-122.

[87] معظم كتب الأستاذ محمود ومحاضراته منشورة في موقع الفكرة الجمهورية على الإنترنت: http://www.alfikra.org

اتهامه بالردة. كذلك لم يدافع عنه أي من المثقفين الذين ينادون "بالنهضة الإسلامية" أو الذين يعبرون عن الرغبة في التحاور مع هذه الحركات"[88].

الشاهد أن الدعوة لدستور إسلامي في بلد يعيش كِظة التنوع، لا سيما التنوع الديني، ويبحث عن سبل التعايش بين مجموعاته وثقافاته، هي ليست دعوة قاسية وظالمة في حق غير المسلمين فحسب؛ وإنما في حق المسلمين أنفسهم. فالمسلمون أنفسهم جماعات وفرق ولكل منهم رؤيته وفلسفته ومدرسته الخاصة في فهم الإسلام، وهذا في حد ذاته يُغنى عن الحديث عن وضع غير المسلمين أمام الدستور الإسلامي. وخلاصة الأمر أنه ليس هناك فرصة في مجتمعات التنوع الثقافي كحال السودان سوى اعتماد الدولة المدنية على أساس المواطنة، بتساوي جميع المواطنين من حيث هم مواطنين.

من المهم الإشارة إلى أن فترة السبعينات شهدت بعض الاهتمام بالتنوع الثقافي. فقد جاءت المحاولة الأولى لوضع سياسة ثقافية في يونيو عام 1972م عندما عقد المؤتمر الأول للثورة الثقافية ناقش المؤتمر أهداف السياسة الثقافية ومضمونها ووسائل الاتصال والاعلام والتعبئة. وأعقب هذا المؤتمر مؤتمر عام للمثقفين السودانيين من 29 سبتمبر إلى 3 أكتوبر عام 1972م. وقد أكدت المناقشات في المؤتمر الأول على: (ضرورة الاعتراف بالتنوع الثقافي كوسيلة لإثراء الثقافة القومية وحل المشكلات الإقليمية ذات الطابع السياسي الثقافي، وعلى ضرورة استنباط نظام من اللامركزية في الإدارة يعمل على التعبير عن حيوية هذا التنوع الثقافي وتفاعل عناصره والتنمية المتوازنة مما يؤدي إلى حيوية ثقافية

[88] سمير أمين، مرجع سابق، ص 253-254.

واجتماعية شاملة)[89]. وكانت من أهم توصيات المؤتمر (تلخيص): استنباط الأجهزة الثقافية الحديثة التي تعبر تعبيراً حيوياً عن التكوين المركب للثقافة السودانية وإرساء أشكال اللامركزية. والعمل على دراسة اللغات المحلية وتفجير إمكاناتها الإبداعية إثراءً للتراث القومي مع تأكيد مكانة اللغة العربية كلغة قومية شاملة. وتأكيد دور التنمية الاقتصادية والاجتماعية كوسيلة لتعميق مفهوم الانصهار القومي. وكان حصيلة هذا الجهد أن اصبحت مصلحة الثقافة التي قامت عام 1972م محور العمل الثقافي وضمت مؤسسات جديدة: مركز دراسة الفولكلور والتوثيق الثقافي، وإدارة الثقافة الجماهيرية، وإدارة ثقافة الطفل، ومكتب تسجيل المصنفات، بالإضافة إلى تلك التي كانت قائمة من قبل مثل: المكتبات والنشر والآثار والمتاحف ومتحف السودان القومي ومتحف التراث الشعبي. كما تم إنشاء متاحف إقليمية في الأبيض والفاشر، كما أنشئت أول محطة تلفزيونية اقليمية في الجزيرة وصدر قانون المجلس القومي لرعاية الآداب والفنون، وفي عام 1972م قامت الوزارة الإقليمية للثقافة والإعلام في جوبا، وأنجزت المكتبة العامة في جوبا عام 1975م، والمركز الإقليمي للثقافة في جوبا عام 1979م[90].

[89] محمد عمر بشير، التعليم والوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص 42-45.

[90] المرجع السابق، ص 42-45.

"فساد السمك يبدأ من رأسه"[91]

بجرد مجمل لحصيلة الحراك السياسي والتنموي وبما آل إليه السودان من فشل مستمر علي مختلف ميادين الحياة، يمكن أن نخلص وبكل اطمئنان إلى أن السودان يعاني من أزمة حقيقة في القيادات منذ ظهور طلائع المتعلمين الذين قادوا الدولة بعد استقلالها حتى اليوم. إن نماذج القيادات الناجحة في تحقيق البناء الجماعي في الأوطان التي تشبه حال السودان، كثيرة، وقد حققت ذلك بعيد استقلال بلدانها؛ إلا أن القيادات السودانية فيما يبدو كانت ولاتزال غير قادرة على تحقيق ذلك، أو أنها لم تعرف السبيل إلى ذلك. إن الإرث السياسي لطلائع المتعلمين الذي ورثته الأجيال اللاحقة انطوى على علل وعيوب كثيرة. كان الإرث السياسي نتاج لأوضاع معقدة فرضها المستعمر، ومر بها طلائع المتعلمين، وعبروا منها إلى قيادة السودان بعد استقلاله. وبالطبع، لا يقرأ دور

---

[91] هذا التعبير "مثل أفريقي" مستعار. فقد ورد في كتاب سمير أمين: مابعد الرأسمالية المتهالكة، مرجع سابق، ص 250.

القيادات، وهم قبيل من النخب، بمعزل عن العوامل الإقليمية ومصالح القوى الدولية المتوسعة، المتجددة والمستمرة. ولا يدرس دور القيادات أيضاً، بمعزل عن العوامل الداخلية وهي عديدة، منها: الفقر، وطبيعة المجتمعات وما تنطوي عليه من تقليدية في البناء وضعف في الوعي، مع سطوة مؤسساته التقليدية: القبلية والطائفية والدينية وغيرها. هذا مع حالة الانفصال لشعوب السودان عن إرثها الحضاري منذ مملكة كوش، وحالة الاضطراب الوجداني والفكري منذ لحظة الانقلاب في المزاج الديني من صوفية سلطنة الفونج إلى الفقه الديني الرسمي القادم من مصر ابان فترة الحكم التركي المصري.

شهد مطلع القرن العشرين نشأة التعليم المدني الحديث في السودان، حيث رفدت مؤسساته واقع الحياة بطلائع المتعلمين. عمد المستعمر إلى إنشاء تعليم يهدف إلى خدمة مصالحه الإدارية، الأعمال الكتابية والفنية، وليس خدمة المهام القيادية المستقبلية. كتب الأستاذ عبد الرحمن عبد الله، مُورداً حديث بازل ديفيدسون، أحد الإداريين في فترة الاستعمار، قال ديفيدسون: إنه في أغلب الحالات في المستعمرات "فإن التعليم كان من أجل تثبيت الأمر الواقع، والأمر الواقع الاستعماري على وجه التحديد". كما أورد الأستاذ عبد الرحمن وجهة نظر السير جيمس روبرتسون، آخر سكرتير إداري في السودان، قال روبرتسون: "إن النظرة للسودانيين المتعلمين كانت ملأى بالشك، ولم يكن يسمح لهم بالتعبير عن أفكارهم كما لم يهيأوا لمهام مستقبلية"[92]. خلف نوع التعليم ومحدودية فرصة، بالإضافة إلى عدم صناعة القيادات، نوعاً من النزاعات والمنافسات مع

---

[92] عبد الرحمن عبد الله، السودان: الوحدة أم التمزق، ترجمة الفاتح التجاني، ط1، (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2002م)، ص 73.

أثرها الواضح في مسرح السياسة السودانية. كتب محمد عمر بشير قائلاً: "والتعليم الذي حظي به المتعلمون لم يستطع أن يطور ملكاتهم النقدية. إذ خَلَّفَ اتجاهاً عقلياً يبلغ في دركه الأسفل الحسد". وأشار أيضاً، إلى ملاحظة أحد الدارسين الغربيين، الذي لاحظ أن المتعلمين السودانيين أتوا إلى مؤسسات التعليم الحديث من مجتمعات بسيطة، وبيئات فقيرة وقاحلة، وبعد نيلهم للتعليم الحديث، اصبحوا بعيدين عن مجتمعاتهم، محتقرين لبيئاتهم التي أتوا منها[93].

مثَّل قيام ثورة عام 1924م بقيادة الشباب الأفندية أحد ثمار التعليم الحديث في السودان، بالإضافة لعوامل أخرى خارجية، من أهمها الحركة الوطنية المصرية[94]. كان قيام الثورة حدثاً عظيماً، جعل البريطانيين يحسون بأن "جرثومة" القومية السودانية تتواجد بين العناصر التي أطلقوا عليها "العناصر الزنجية المنبتَّة قبلياً "Negroid but De-tribalized People"[95]. وقد لعبت تلك العناصر دوراً قيادياً وبطولياً في الثورة منهم: على عبد اللطيف (حوالي 1896م– 1948م)، وعبد الفضيل ألماظ (حوالي 1895م– 1924م)، وزين العابدين عبد التام (حوالي 1895م– 1924م)، وآخرون. قدمت الثورة مضامين مختلفة

---

93 محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان (1900م–1969م)، مرجع سابق، ص 143– 165.

94 محمد سعيد القدال، الانتماء والاغتراب، دراسات ومقالات في تاريخ السودان الحديث، (بيروت: دار الجيل، 1992م)، ص 122

95 يوشيكو كوريتا، علي عباللطيف وثورة 1924م: بحث في مصادر الثورة السودانية، ترجمة مجدي النعيم، ط2، (القاهرة: مركز الدراسات السودانية، 2004م)، ص 9، 10.

كلياً قياساً بحركات المقاومة السابقة لها إبان الحكم الثنائي كحركات المقاومة الدينية في الشمال والغرب والمقاومة القبلية في الجنوب وجبال النوبة. إذ كانت التكوينات السياسية التي ينتمي إليها قادة الثورة تطالب بحقوق الأمة، وكانت ذات طبيعة شاملة وطاغية على الانتماءات الاجتماعية والعرقية حيث تكونت بواسطة شباب من أصول قبلية وطبقية مختلفة، شباب قرر أن يتجاهل المقام الاجتماعي المرتبط بالقبيلة والعرق، لذلك شكلت تهديداً لنظام الطبقات الاجتماعية والتمييز العرقي الذي كان يبنيه المستعمر. لم تعتمد تكويناتهم السياسية في اختيار قادتها على زعماء العشائر والطوائف الدينية، فقد كان اختيارهم يقوم على مقدار وطنيتهم لا على أحسابهم وأنسابهم[96].

كشف قيام الثورة للإدارة البريطانية والقيادات الطائفية مجموعة من الحقائق. اتضح للبريطانيين أن الشباب الأفندية، هم الذين يقودون الحركة الوطنية بعيداً عن رجال الدين، وأن المستقبل الحقيقي لهم. كما اتضح للقيادات الطائفية أن جيل الشباب المتعلم لم يحفل بها كثيراً،... فوضعوا خططاً للتقرب لهذا الجيل وفهمه أولاً، ثم للتعاون المشترك[97]. وبغض النظر عن تقييم الثورة، فإن إخمادها ترتبت عليه الكثير من العوامل التي أسست لانحراف مبكر لمسار السودان السياسي عن وضعه الطبيعي. كان الوضع الطبيعي هو أن يتولى

---

[96] إلينا فيزيديني، "نحو هوية وطنية: جمعية اللواء الأبيض ونهضة القومية في السودان 1919م-1924م"، مجلة آداب، العدد 23، ديسمبر 2005م، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، الخرطوم، ص76-77.

[97] محمد سعيد القدال، تاريخ السودان الحديث 1820م-1955م، (أم درمان: مركز عبدالكريم ميرغني الثقافي، 2002م)، ص 453.

المتعلمون قيادة الحركة الوطنية، ويكونوا هم أصحاب المبادرات. أخمدت الإدارة الاستعمارية الثورة، وقررت أن "تعجل ببرنامج استعماري، وفقاً للسياسة التقليدية التي تسير عليها الإمبراطورية في البلاد الأخرى، ... وكان المظهر النظري لتلك السياسة في الجهاز الحكومي إصدار تشريعات الإدارة القبلية. أما مظهرها في التطبيق فإضطهاد المتعلمين، والتضييق عليهم، وتشجيع غير المتعلمين، ودفعهن لتقدم الصفوف وتولي القيادة"[98].

لجأ المثقفون بعد تلك السياسات القاسية، إلى إنشاء جماعات القراءة في الأحياء والجمعيات الأدبية مثل "جمعية أبوروف" و"جماعة الهاشماب/ أولاد الموردة" وغيرها، وانزوا فيها. ساهمت تلك الجمعيات في التعلُم الذاتي الذي اكتسبه المثقفون من خلال حواراتهم ولقاءاتهم وتبادلهم للكتب؛ إلا أنها أضعفت تفاعلهم مع الواقع، وعكست صفوية مزاجهم"[99]. أيضاً، أدى الانزواء في تلك الجمعيات إلى تعميق الارتباط بمصر، فكرياً وسياسياً، إلى جانب التمسك بالتراث العربي، باعتباره يمثل عملاً لمقاومة الاتجاه الاستعماري لهدم اللغة العربية وآدابها في السودان، تبعه صراع فيما بينهم داخل جمعياتهم حول مفهوم الهوية، وصلتها بالعروبية الإسلامية. يقول البروفسير يوسف فضل حسن: (وباستثناء محمد وعبد الله ابني عشري الصديق، فلم يكن أفراد مجموعة الموردة والهاشماب يختلفون عن الأبروفيين في مفهوم الهوية والذاتية السودانية، وهو ما

---

[98] أحمد خير المحامي، كفاح جيل: تاريخ حركة الخريجين وتطورها في السودان، (الخرطوم: الدار السودانية للكتب، 2002م)، ص 35، 36.

[99] محمد سعيد القدال، الانتماء والاغتراب، دراسات ومقالات في تاريخ السودان الحديث، مرجع سابق، ص 122.

قاد للصراع داخل الجماعة فحول اسمها من الموردة إلى الهاشماب، ثم الصراع بين ابني عشري الصديق من جهة وباقي أفراد الجماعة حول مفهوم " السوداني" حيث رأوا عدم موضوعية الاحتفاظ بالصلة العروبية الإسلامية في وضع ديباجة حزب القوميين القائم على " السودانية" في حين رأت البقية غير ذلك)[100]. شهد النصف الأول من ثلاثينات القرن الماضي بداية استقطاب الطائفية للمثقفين، وعلى ضوء تبعات إخماد الثورة حدثت التسوية بين المثقفين والطائفية، وتحالفهم معها. كانت الطائفية إحدى أدوات الإدارة الاستعمارية في إحداث المؤامرات وتشجيع المنافسة والصراع بين زعمائها، وتهيئة المناخ لتجميد حركة التغيير. يقول الأستاذ عبد الرحمن عبد الله: "وفي حقيقة الأمر فإن الميراث البريطاني الإداري لم يشفع للسودانيين لمواصلة الحكم بفاعلية، وكما حدث في الهند فلقد أرسو دعائم حكم القانون، ولكن، ورغم المظهر الخارجي، كما قال نهرو "جمدوا حركة التغيير". وأشار الأستاذ عبد الرحمن إلى اعتراف السير جيمس روبرتسون، آخر سكرتير إداري في السودان، قائلاً: "إنهم كحكام شجعوا على التنافس المحموم بين الطائفتين الدينيتين وزعيميهما، وهي سياسة يعترف بآثارها السلبية على السياسة السودانية"[101]. امتص النفوذ الطائفي مبادرات المثقفين، وظهرت الخلافات بين المثقفين منذ تكوين "مؤتمر الخريجين" عام 1938م. يقول الشيخ على عبد الرحمن الأمين (1906م- 1983م): "ولما فكر الخريجون "خريجو مدارس السودان" في تأسيس المؤتمر ... استطاعوا أن يكوِّنوا

---

[100] يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان وأفريقيا وبلاد العرب، ج 3، مرجع سابق، ص219

[101] عبد الرحمن عبد الله، مرجع سابق، ص 76.

المؤتمر بعيداً عن التنافس القائم بين السيد على الميرغني وأتباعه، والسيد عبد الرحمن المهدي وأنصاره"[102]. إلا أن روح التنافس الطائفي المحموم قد سرت في المؤتمر، ورويداً رويداً غاب دوره وفقد قيمته كمبادرة من المثقفين، تسعى لتحرير البلاد والنهوض بها. ومع منتصف أربعينيات القرن الماضي، والحرب العالمية تضع أوزارها عام 1945م، ظهرت الأحزاب، "الاشقاء" عام 1944م، حزب "الأمة" عام 1945م، وحول "الاشقاء" و "الأمة" تبلورت الحركة السياسية الوحدوية (دعاة الوحدة مع مصر) والاستقلالية.

إن أزمة القيادات في السودان أزمة قديمة، فقد بدأت منذ ظهور طلائع المتعلمين، ولا تزال الأزمة قائمة، وتُعبر عن نفسها بجلاء. كان الأستاذ أحمد خير المحامي (حوالي 1905م– 1995م) قد طرح في محاضرته الشهيرة "واجبنا السياسي: مؤتمر الخريجين"، تساؤلاً لايزال قائماً، قال وهو يتحدث عن السوداني المسؤول: (لِم سمح لنفسه بالتفكير في كل شيء وقد عمل الجليل وشاد العظيم من الأسس، إلا تدريب الصفوف وتنظيم القيادة،...)[103].

الشاهد أن انحراف المسار السياسي، الذي قاد إلى تقسيم السودان إلى دولتين، بدأ باكراً. لقد اتسم الإرث السياسي لطلائع المتعلمين، بتغييب الشعوب عن خريطة الثقافات السودانية، والعمل الفوقي وضعف العلاقة بالواقع، والاحتقار للبيئات والثقافات المحلية، والصفوية في المزاج، إلى جانب الروح

---

[102] علي عبد الرحمن الأمين، الديمقراطية والاشتراكية في السودان، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، 1970م)، ص 81.

[103] أحمد خير المحامي، "واجبنا السياسي: مؤتمر الخريجين"، الفجر، العدد 6، مجلد 3، 16 مايو 1937م، ص 181-184.

التنافسية التي أوجدت صراعاً عنيفاً وعقيماً فيما بينها. ولا تزال كل هذه السمات حيَّة وماثلة. لقد أدى المزاج الصفوي لدى النخبة، إلى هامشية علاقتها بالواقع، الأمر الذي جرد الواقع من فرص الاتصال بالقوة الإبداعية القادرة على وضع السيناريوهات للبدائل. فانتهى الاتصال بالواقع إلى سطحية الفهم وضعف التحليل. أرجع الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد سطحية معالجة القضايا، وتبسيط الأمور، إلى هامشية علاقة المثقفين بالواقع. قائلاً: "بقيت الحركة السياسية السودانية – ضمن كتاباتها – خارج هذا التراث الضخم "تراث السودان الحضاري"، فافتقرت بالتالي إلى معاناة الأصول المعرفية في تركيب الواقع السوداني، تاريخياً وحضارياً واجتماعياً وفكرياً. بقيت على السطح وفي حدود المقالة السياسية الظرفية. أي تبسيط الأمور كما هي بساطة السوداني الريفي ودون نفاذ إلى عناصر تكوين السودان في حقائقها وتفاعلاتها"[104]. أمام صفوية مزاج النخبة، وهامشية علاقة النخبة بالواقع وتجريده من فرص الاتصال بالقوة الإبداعية، وغياب الديمقراطية انحبست جهود المثقفين السودانيين في البحث عن الهوية في دوائر ضيقة ولم يكتب لها التسييل والتبني. فقد مر البحث عن الهوية بأطوار عديدة، بدءاً بالتيار العروبي، مروراً بالغابة والصحراء، والعودة إلى سنار والسودانوية، وإنتهاءً بالحركة الإسلامية والسودان الجديد[105]، ولا يزال الصراع قائماً حول المرتكز الحضاري للسودان.

---

[104] محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص 24.

[105] نور الدين ساتي، "الهوية والوحدة الوطنية (رؤية سودانوية)"، كرامة، العدد الأول، سبتمبر 2007م، إتحاد الكتاب السودانيين، الخرطوم، ص **76**.

زاد عنف الصراع والمنافسة بدخول النظريات العالمية والإقليمية (الشيوعية – وهي الأسبق– والأخوان المسلمون، والبعثيون) إلى السودان. لقد وجدت النظريات ذلك الإرث من الصراع السياسي، كما وجدت الحماسة الوافرة من النخبة، مع الإطمئنان الكامل لأطروحاتها. لقد أضرت النظريات بالصحة السياسية السودانية، في كل مساراتها، ولايزال ضررها يزيد يوماً بعد يوم، على الرغم من أفول نجمها في العالم. لقد سعت كل النظريات – بعد أن وجدت سابقة تسليم السلطة إلى القوات المسلحة عام 1958م من قبل القوى التقليدية- إلى السيطرة على الدولة والمجتمع من أجل إحداث التغيير وفق رؤاها. تحكمت النظريات في مزاج المثقفين ووعيهم، وشغلتهم عن التأمل في أنفسهم، وصرفتهم عن التعرف بواقعهم. لقد راهن المثقفون على النظرية في إحداث التغيير، وأرادوا عبرها أن يصبوا المجتمع في قوالبها، وإعادة صياغة إنسانه ومنتجته وفقاً لتصورها. وهذا ما لا يمكن تحقيقه لأي نظرية من النظريات في مجتمعات التنوع الثقافي. وهذا ما نراه ماثلاً أمامنا الآن في سودان اليوم.

خاتمة: سودان المستقبل

إن القيادات التي تسير دفة الحكم اليوم، والتي تعارضه، وتلك التي تقود المطالب بالحقوق في أقاليم السودان المختلفة، تحمل كل هذه القيادات تلك العلل الموروثة، مضافاً إليها ضعف حاضناتهم الحزبية، وثأرات صراعاتهم السياسية، هذا إلى جانب انخفاض سقوفهم المعرفية، والتي تجلت بوضوح في كيفية تعاطيهم مع مشاكل السودان ومدى استجابتهم لمتطلبات الواقع. ولهذا لا يتوقع من هؤلاء جميعاً أن يخرجوا بالسودان إلى سودان المستقبل المستقر الموحد المتعايش. إن سودان المستقبل في ظل إرث الصراعات، وأزمة القيادات، وتهالك الحضانات الحزبية، وفي ظل تجدد مصالح القوى الدولية وتوسعها، ودخول حقبة ما بعد الحداثة بما لها من آثار، لا سيما، سؤال الأخلال الذي أغفلته حقبة الحداثة، ويعيد طرح نفسه الآن في مستوى جديد، فإن سودان المستقبل يتطلب قيادات ذات عقول جديدة. إن أهم سمات هذه القيادات امتلاك الرؤية والقدرة على التحدي والتفاعل مع العصر، والمعرفة بتاريخ السودان،

والإدراك لأبعاد آركيوليوجيته الثقافية، والوعي بإرثه الحضاري، والعمل انطلاقاً من الواقع لا من فوقه، والرغبة القوية في البناء الجماعي، والزهد الحقيقي في الثأرات السياسية، والإدراك الذكي لمطامع القوى الدولية. إن القوى الدولة تحرص على تبنى القضايا الداخلية كضامن لمصالحها وشرط أساس لاستمرار هيمنتها. لا بد لهذه القيادات أن تكون في تكوينها الفكري والمعرفي عابرة للمدارس الحزبية ونظريات عصر الحداثة، لتستطيع تحقيق الإنجازات الاستراتيجية والانتصارات للشعوب، وليس إنجازات ترقيعية آنية وانتصارات جهوية أو حزبية ضيقة. مثل هذه القيادات لا تتوفر إلا في الأجيال الشبابية القادمة، فهي بأحقيتها في المستقل، وبحكم العصر وتجارب الشعوب المبذولة في الفضاء المعرفي الكوكبي، تمتلك القدرة على التفاعل مع الواقع ومعطياته، وبحكم الفطرة وفرص التعلُم الذاتي، تمتلك الشجاعة العقلية وقوة الحاسة النقدية وستكون هي الأقدر على القيام بالمراجعة الشاملة، ومن ثم تصحيح مسار السودان. تبشرنا حالة الانقلاب الفكري التي تشهدها المنطقة العربية وشمال أفريقيا، وقد تجلت في الثورات الشبابية في تونس ومصر، وما فتئت تتوسع أفقياً لتشمل دول أخرى، تبشرنا تلك الحالة بقدوم مثل هذه القيادات. لقد حدثت الثورة الشعبية من أجل تغيير الأنظمة الشمولية، في السودان على مرحلتين. المرحلة الأولى مثلتها ثورتا أكتوبر 1964م وأبريل 1985م. ولقد كانت هاتان الثورتان سلميتان أسقطتا نظامين عسكريين. أما المرحلة الثانية والتي تتزامن مع ما جرى مبتدئا من الأطراف كما في مصر وتونس، قد حدثت في السودان بالفعل، ولكن قبل أكثر من عقدين ولا تزال. بيد أن ثورات المرحلة الثانية استخدمت لغة الكفاح المسلح في الأطراف، بدلا عن الحراك الجماهيري السلمي كما جرى في جنوب السودان، وفي دارفور وفي شرق السودان وفي مناطق جبال النوبة، وفي جنوب النيل

الأزرق. وعلى الرغم من أن الكفاح المسلح بصبغته الجهوية والإثنية، والذي فرضته تراكمات المظالم والغبن الثقافي، يُعد خصماً من فرص الثورة الشبابية من أجل التغيير، على النحو الذي جرى في تونس ومصر؛ إلا أن التغيير من أجل سودان المستقبل، بقيادة العقول الشبابية الجديدة، قادم لامحالة. فمتى ما تم ذلك، الآن أو مستقبلاً، فإن إدارة السودان على أساس التنوع الثقافي، وإقامة الدولة المدنية على أساس المواطنة، ستكون من أبجديات الحراك السياسي، وعندها ستتم الوحدة بين أقاليم السودان المختلفة، بما في ذلك جنوبه، الذي اختار اسم (جمهورية جنوب السودان) لدولته وفي هذا نبوءة مستقبلية لوحدة قادمة.